

سنڌ ۾ مارڪسزم - ليننزم جو پرچارڪ

36

سماجواد

آگسٽ - آڪٽوبر 2019

ملڪي معيشت جو ايكسري

ٻهراڻو انقلاب يا ذاتن کي تسڪين

ڪوٽڙو پيڙم ۽ زندگي جي حقيقت

دکيڙو قائم رهڻ لاءِ اسان کي ڇا ڪرڻو پيو؟

پروشلم

علي اظهار

جنگ گهٽين ۾ وڙهي وڃي يا سرحدن تي
 پهرين صف کان آخري صف تائين بيٺل
 هر سپاهي رڳو هڪڙو خواب ئي ڏسندو آهي
 ته سندس ٻار ايندڙ وقت ۾

ڪنهن به گوليءَ جي آواز کان ڪونه ٿا چرڪن
 هر دفعي هٿ ۾ پٿر ڪنيل ۽ ٻٽ ٻڌل نوجوان
 هٿيارن سان ليس باوردي جوانن لاءِ
 پريشانيءَ جو سبب بڻجن ٿا

هٿن مان هڪ مري ٿو ته

ٻين نوان اُسرڻ ٿا

پروشلم

سالن کان اهو ڏسندو پيو اچي

اوفلسطين



تنهنجي مٽيءَ ۾ لائجي ته ڇا آهي

جو ٻار پنهنجي ماءُ جو کير پي شينهن تي وڃن ٿا

سندن ڇاٽيون شيهي جون بڻجي وڃن ٿيون

انڪري ٿي ته هو زرهون ڪونه پائيندا آهن

سندن کير ۾ پڪ سان

تنهنجي مٽيءَ جو ڏاڏو رچيل آهي

يهودين کي حيرت آهي ته

ان مٽيءَ جي تاثير

يهودي مائرن جي کير ۾ ڇو ڪونه ٿي اچي

پروشلم کين مسڪرائي ورائي ٿو

مٽيءَ جي آميزش

رڳو وارثن جي کير ۾ ملندي آهي

قابضن جي کير ۾ نه...!

معتدل سماج

تنهنجو جوڙيل سماج

ڪيڏو نه معتدل ۽ منصفانو آهي

مثال طور

تنهنجي هڪڙي ڪٽي جي پويان

منهنجا ڪيترا ماڻهو آهن

۽ منهنجي هڪري ماڻهو پويان

تنهنجا ڪيترا ڪتا آهن

سنڌ ۾ مارڪسزم - ليننزم جو پرچارڪ

سماجواد

حيدرآباد

(چڻهين ڪڙي) آگسٽ - آڪٽوبر 2019ع

ايڊيٽر



بخشل ٿلهو

ايڊيٽوريل بورڊ



ماروي لطيفي، سالار سنڌي،
مختيار راهو جاويد راجپر،
شاهه عنايت، آزاد ماچي،
شفقت قادري

قيمت: =/80

لکپڙهه لاءِ ايڊريس

فلٽ نمبر 310-311 V.I.P اپارٽمينٽ

مين قاسم آباد، حيدرآباد

Cell # 03443333888

فهرست

3		ايڊيٽوريل
		<u>ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال</u>
6	بخشل ٿلهو	ملڪي معيشت جو ايڪسري
18	عاصم سجاد اختر	همارا مقصد انقلاب ۽ پاڙاڻي کي تسڪين؟
		<u>عالمي سياسي ۽ سماجي صورتحال</u>
22		عالمي خبرنامو
		<u>نظرياتي ادب</u>
28	جاويد راجپر	ڪوڙو پير ۽ زندگي جي حقيقت
42	ديود چيزمين	سنڌ ۽ سنڌوءَ جي ساڃاهه
49	مسرور شاهه	رياست، سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست
		<u>ناريواد</u>
63	عصمت شاه جهان	اگر سوشلسٽ فيمنٽ محنت ڪر ٿي!
		<u>فلسفو</u>
72	جان ڪائنگم / سنڌيڪار: آزاد ماڃي	ريني ڊيڪارٽ جو ذهن بابت فلسفو
		<u>سائنسي</u>
81	سنڌيڪار: نواز سومرو	سفر ۾ سوين ڪائناتون
97	سنڌيڪار: اديب رتنر	حقيقت جو جادو
		<u>انٽرويو</u>
101	انٽرويو: بخشل ٿلهو، عاليه بخشل، جاويد راجپر	ڏيکھ ٿا ٿاڻ ۽ اس گواهي ڏيڻ: ڪامريڊ ظهرو
		<u>ادب</u>
112	گرڊيو سنگھ رڀاڻا / پنجابي ۽ مان ترجمو: ننگر چنا	عقل
124	ترجمو: ننگر چنا	پنجابي شاعري
127	ترجمو: شفقت قادري	فرانسيسي اديب ۽ ڏاهي وڪٽر هيوگو جا ڪجهه خيال
129	ترجمو: شفقت قادري	ڪجهه عظيم فارسي شاعرن جا خيال
		<u>شخصيت</u>
140	فقير انصاف علي	محبت جهڙو ماڻهو فقير امداد علي ملاح

مستقبل (ٻارن) سان بدفعلي

اسانجي سماج ۾ توهان کي قومي، طبقاتي ۽ صنفِي ظلم، جبر ۽ استحصال جي ڳالهه ٻڌڻ لاءِ ملي ويندي پر ٻارن سان ٿيندڙ ظلم ۽ قهر ته قصي جو حصو ئي ڪونه هوندو آهي. توڻي جو سماجي تبديلي ۽ پيچ ڊاهر جا به سڀ کان اڳرا اثر عورتن کان پوءِ ٻارن تي ئي پوندا آهن. ان جو هڪ اهم سبب اهو آهي ته ٻارن تي ٿيندڙ جسماني ۽ نفسياتي تشدد اسانجي ثقافت، رهڻي ڪهڻي ۽ اسانجي ذاتي تجربن سان ائين هڪ ٿيل آهي جو اهو معمول کان ٻاهر جو مامرو لڳندو ئي ڪونهي. اهو هڪ بنياد تي اسان کي پنهنجي سماج جي اوسر جي سطح سمجهائڻ لاءِ ڪافي آهي. پر جڏهن سوال ٻارن سان ٿيندڙ بدفعلي ۽ ڪجهه واقعن ۾ انهن جي قتل جو هجي ته پوءِ اسانجو روح ڪنبي وڃي ٿو. پوئين ڪجهه عرصي ۾ پاڪستان ۽ سنڌ ۾ ٻارن سان بدفعلي ۽ انهن جي قتل جون گهڻيون خبرون پڙهڻ، ٻڌڻ ۽ ڏسڻ ۾ آيون آهن. انهن واقعن جا ڪهڙا سبب آهن؟ اهڙن واقعن ۾ واڌ ٿي آهي يا سوشل ميڊيا سبب آهي هاڻي رپورٽ وڌيڪ ٿين پيا؟ اهڙن سوالن يا اسانجي سماج جي ان اونداهين پاسي تي اڃا تحقيق گهٽ ٿي آهي. عزت ۽ روايت يا تهذيب جي تقدس هيٺ سماج پنهنجي اوگهڙ لڪائيندو آيو آهي ۽ اها اسانجي سماج جي اخلاقي پستي ۽ ڪوڙي پارسائي آهي جو اوگهڙ تي ڳالهه ٻولهه اسان کي اوگهڙ کان وڌيڪ اگهاڙي لڳندي آهي. رهڻيل روح پاڻ کڻي ويندا آهيون پر ڀريل ڀرم اسان کان ڪڍيو ڪونه ٿو ٿئي. اهو اڻو آهي ته پوري دنيا سان (گڏيل قومن جي اداري جي 38 غريب ۽ وچترن ملڪن جي سروي تي آڌاريل هڪ رپورٽ مطابق ٻوڏا ٻه ڪروڙ جوان ڇوڪرين ننڍپڻ ۾ پاڻ سان جبري جنسي ڏاڍائي جو اعتراف ڪيو آهي. ننڍن ڇوڪرن ۽ اڻ رپورٽ ٿيل انگن جو ته حساب ئي ڪجهه ٻيو هوندو). پر اسانجو درجو ڪجهه خاص آهي. اسانجو ملڪ هونئن هر گڏي ڪم ۾ خود ڪفيل آهي سو ٻارن سان ٿيندڙ ڏاڍاين ۽ بدفعلين جي ماري ۾ ڪيئن پوئتي رهي؟ 40 ملڪن (جتي 70 سيڪڙو ٻار رهن ٿا) جي جائزي تي آڌاريندڙ هڪ ٻي رپورٽ (آئوٽ آف شيڊوز) هن ئي سال جنوري مهيني ۾ پڌري

ٿي آهي. ان ڳوڙهي جائزي مطابق دنيا ۾ ٻارن لاءِ سڀ کان محفوظ ملڪ برطانيا ۽ غير محفوظ ملڪ پاڪستان آهي. ٻارن جو شڪار ڪندڙ بگهڙن لاءِ هي ملڪ ته جنت آهي. ڇاڪاڻ ته پاڪستان ۾ ڪي 38 لک ٻار گهر کان ٻاهر غير محفوظ ماحول ۾ پورهيو ڪرڻ تي مجبور ٿين ٿا. انهن جي گهڻائي زمين، چمڙي ۽ جوتن جي صنعت، گيراجن هوتلن ۽ ٻين گهرن ۾ ڪم ڪري ٿي. ساڳي وقت اهو به سچ ته اهي معصوم ٻار محفوظ پنهنجي گهر ۽ پاڙي ۾ به ناهن هوندا، ڇو ته گهڻن نسلن واقعن ۾ گهر پاتي، عزيز ۽ پاڙي وارا ئي ملوث هوندا آهن. ان ماري ۾ جنس، علائقي ۽ طبقي جي تفريق گهٽ آهي. (باليوڊ فلم ”هائي وي“ به اهڙي قسم جي واقعي کي چٽي ٿي). هڪ انگريزي اخبار جي رپورٽ مطابق پاڪستان ۾ پوئين سال 2322 ڪيس رپورٽ ٿيا ۽ اهو انگ 2017 جي پيٽ ۾ 32 سيڪڙو وڌيڪ ٻڌايو ويو آهي. ان ئي مضمون ۾ هڪ ”ساحل“ نالي اين جي او جا ڪجهه انگ اکر ڏنل آهن ته 2017 جي رپورٽ ٿيل (1746) ڪيسن منجهه 59 سيڪڙو ڇوڪريون ۽ 41 سيڪڙو ڇوڪرا متاثر ٿيا هيا. 109 ٻار ته اُهي هيا، جن کي بدفعلِي ڪانپوءِ ماريو ويو هو. ٻارنهن آنا (74 سيڪڙو) واقعا شهرن ۽ چار آنا (26 سيڪڙو) ڳوٺن ۾ ٿين ٿا. هاڻ صورتحال اها آهي ته پاڪستان ۾ روزانو 12 ٻار جنسي ڏاڍائي جو شڪار ٿين ٿا. اها سراسري ته رپورٽ ٿيل واقعن جي آهي، اصل انگ اکر ته الائجي ڇا هوندا. سڀ کان گهڻا واقعا پنجاب، سنڌ، پختونخواهه ۽ بلوچستان ۾ ترتيبوار ٿين ٿا. هڪڙن واقعن پٺيان ڪو اڪيلو ماڻهو يا ٻن ٽن جڻن جو ٽولو هوندو آهي پر ڪجهه واقعن پٺيان ته منظم گروهه آهن. قصور واقعو ڪنهن کان وسريو هوندو. جنهن ۾ مقامي سياسي آشيرواد سان ڏهه سالن کان هلندڙ هڪ گينگ وٽان 400 ٻارن جون ٽيپس ظاهر ٿيون هيون. جيڪي هو ڏينهي ۽ عالمي پرونو گرافي مارڪيٽ ڏانهن موڪليندا هيا ۽ ٻارن جي وڏن کي ڌمڪائي (بليڪ ميل ڪري) الڳ سان ڦريندا هيا. ياد رهي ته دنيا اندر اڄڪلهه چالڊ پرونوگرافي جي آن لائين ڌنڌي جي سالياني آمدني 3 ارب آمريڪي ڊالر آهي. اهڙين سائيتس لاءِ روزانو هڪ لک سورنهن هزار آن لائين سرچ (ڳولا) ٿئي ٿي. 122 ملڪن ۾ چائلڊ پرونوگرافي سان لاڳاپيل مواد رکڻ، ورهائڻ وغيره جي حوالي سان اڃا تائين ڪو قانون ئي ڪونهي. اهڙن ادارن کي گهڻو تنظو مواد ٿين دنيا جي غريب ملڪن مان ملي ٿو. پاڪستان اندر به اهڙي قسم جا گروهه هر وڏي

شهر (خاص طور ڪچي آباديءَ) ۾ ڪم ڪن ٿا. مٿن مقامي طور اقتداري ڌر سان جڙيل سياسي شخصيتن جو هٿ هوندو آهي ۽ قانون لاڳو ڪندڙ ادارا به ساڻن ساز باز ۾ ملوث هوندا آهن. اهو ڪڏو ڪاروبار ماڻ مٿن ۾ هلندو رهندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن ڪو هڪ واقعو ڦاٽ ڪائيندو آهي ۽ وري ڦاٽ ڪاڌل ڪجهه واقعن مان ڪنهن هڪ جي حوالي سان سوشل ميڊيا تي ڪو تنقيدي رجحان (ٽرينڊ) بڻبو آهي يا مقامي مزاحمت زور وٺندي آهي. تڏهن وڃي وٺ پڪڙ ڪري ڪي چند ننڍا ڪارندا پڪڙيا ويندا آهن ۽ ايئن وڏي ڪاروبار تي خاص اثر ناهي پوندو.

ننڍي عمر جي شادي پڻ ٻارن سان بدفعلي جي دائري ۾ اچي ٿي. سنڌ ۾ ننڍي عمر جي غير مسلمان ڇوڪرين جو اغوا، جبري مذهب تبديلي ۽ شادي ٻارڙن سان ٿيندڙ جبر جي اڃا هڪ الڳ صورت آهي. لازمي طور سماجي پڇ ڊاهه ۽ سخت خانداني ڍانچن سبب بالغ ڇوڪرين جو ٺڪري پسند جو ڀڙو ڪرڻ وارو عنصر به آهي پر ان جي آڙ ۾ قانوني طور طئي ٿيل بالغيت جي عمر کان ننڍيون ڇوڪريون پڻ ڪنڀي ڪنڀون وڃن ٿيون. رياستي آشيرواد ۾ پلجندڙ مذهبي انتهاپسند ڌريون ته ملوث آهن ئي آهن پر سماجي معاشي بدحالي، آڀري سيڪيولر ۽ نارپواد تحريڪ، ڪمزور قانوني سرشتو ثقافتي رڪاوٽون، قبيلائي ۽ جاگيرداراڻو سياسي اثر پڻ انهن واقعن کي گهٽ ٿيڻ نه ٿوڏي.

ارڙهين ترميم کانپوءِ ٻارن جي تحفظ بابت قانون سازي هاڻ صوبائي مامرو آهي ۽ صوبائي حڪومت جي حالت اها آهي ته وڏو وزير ابراهيم حيدري وڃي مرحوم عضمت خاڻيجو جي خاندان سان عذرخواهي ڪري ٿو پر ڪنهن به انصاف جي پڪ نه ٿوڏي. نه ڪا جي آئي ٿي، نه ڪا ٻي ڪاميٽي. بس اهو حڪم ته ايف آئي آر ڪٿي وڃي. هاڻ جيڪڏهن ايف آئي آر ڪٽرائڻ لاءِ به وڏي وزير جي سفارش ڪبي ته پوءِ عام ماڻهو ڪيڏانهن وڃي ۽ ڪهڙي درٻانهي؟

ان سڄي صورتحال ۾ لازمي ٿي پئي ٿو ته رياست جي مذهب کان عليحدگيءَ، معاشي استحڪام، ٻارڙن جي تحفظ ۽ تربيت لاءِ نون ادارن جي قيام جنسي تعليم تي زور، جنسي ڏاڍائي جي روڪٽام لاءِ سخت قانون سازيءَ جي گهر سان گڏ اڳ جيان ٻارڙن ۾ سياسي تنظيم ڪاريءَ جي ڪم کي وري ساهه ڏجي.

ملڪي معيشت جو ايكسري

بخشل تلهو

اهن مضمون جو بنيادي خاڪو ۽ ان جا گهڻا پتلا انگ اکر عوامي ورڪرز پارٽي اسلام آباد جي ڊرافٽ "قرض جي معيشت: پاڪستان ۾ نيو لبرلزم ۽ آسٽيرٽي جا متبادل" منجهان ڪنيا ويا آهن. اهو ڊرافٽ



پاڪستان جي موجود نظام اندر معيشت جو ڪارونھوار سمجھائيندي عبوري طور تي انھن ساختياتي مسئلن کي اڳيان ڪري ٿو جن کي معيشت تي ڳالهه ٻولھ دوران عام ۽ خاص طور تي گڏي ڪري ناھي ڏٺو ويندو، نتيجي طور گھڻو ٿڌو زور عارضي، ٽيڪنوڪريٽڪ ۽ جڳاڙي حلن تي ھوندو آھي. درحقيقت پردي پٺيان عالمي سامراج ۽ عالمي مالياتي سرمائي جون گھرجون ۽ ان سان ٺھڪندڙ ڏيھي سول عسڪري طبقي يا مٿين پرت (Elite) جا مفاد ھوندا آھن، جيڪي ھڪ خاص قسم جي معاشي نقطہ نظر ۽ پاليسيءَ سان 22 ڪروڙ ماڻھن جي مرڻ ۽ جيئڻ کي طءُ ڪندا آھن. بھرحال 33 صحنن تي آڌريل اھو ڊرافٽ انگريزي ۽ اردو ٻوليءَ ۾ موجود آھي ۽ اھو لاڳاپيل پارٽي جي پنھنجي آن لائين صفحي (آفيشل پيج) تي موجود آھي ۽ گھرڻ تي بہ واٽس ايپ، ميل يا پوسٽ ذريعي موڪلي سگھجي ٿو. جڳ مشھور سائنسدان نيل ڊي گرال ٽائيسن جي سائنس بابت ھڪ ڳالھ سان متفق ٿيندي اسان جو مڃڻ آھي تہ سائنس وانگي معيشت بہ جڏھن گھڻن ماڻھن جي سمجھ جو حصو ھوندي تہ ان جي نالي ۾ ٿيندڙ سموري تباهيءَ کي روڪي سگھج نہ ڪنھن قدر آسان ٿي پوندو.)

ڳالھ ڪندا آھن تہ لاهور جي ڪنھن چاٺھ خانن تي فيض احمد فيض ويٺل ھو تہ مٿان حبيب جالب اچي سھڪندو پھتو ۽ چيائين تہ ”ھڪ ڏاڍي خراب خبر

آهي. ملڪ ۾ مارشلا لڳي ويو آهي. "فيض چانهه جي چُسڪي پري ڏاڍي آرام سان وراڻيو ته "مون وٽ ان کان به وڌيڪ خراب خبر آهي ۽ اها هيءَ ته هتي ايشن ئي ٿيندو رهندو." ساڳي ريت ڏسون ٿا ته ملڪ جي معيشت منهن ڀر ڪريل آهي ۽ هڪ ڊالر (اڄ جي تاريخ جي حساب سان) 160 روپين کان مٿي چڙهيل آهي، خزانو ڪُٽل آهي ۽ اندرين ۽ ٻاهرين قرض هاڻي ملڪي معيشت جي ٽڙي جهلي آهي. جڏهن ته 1980 کانپوءِ هي تيرهون ڀيرو آهي جو حڪومت آئي ايم ايف ڏانهن وئي آهي. پراڻو گئو ڪاٺ کان پوءِ به ڪُڪ ۾ صرف 6 ارب آمريڪي ڊالر ئي ٽن سالن ۾ پرچي سگهندا. ايترو پيسن جو ته تازو عالمي عدالت رڪورڊ ڪيس ۾ پاڪستان مٿان ڏنڊ هنيو آهي (ورلڊ بيئنڪ ۽ ايشيئن ڊولپمينٽ بئنڪ کان به کان ئي ارب ڊالر اڃا پيا به ملڻا آهن). ان کان وڌيڪ اهو ته ايندڙ ٻن سالن ۾ پاڪستان کي 30 ارب ڊالر موٽائڻا آهن. اهڙي ريت خراب خبر اها آهي ته معيشت ۽ مهانگائي عام ماڻهو ۽ معاشي مشيرن جي مت ئي وڃائي ڇڏي آهي پر هڪ ٻي معاشي ماهر اڪبر زبدي وٽ اڃا هڪ وڌيڪ خراب خبر آهي ۽ اها هيءَ ته ايندڙ عرصي ۾ معيشت ويتر ويتر ۽ مهانگائي ويتر ايترو چوٽ چڙهندي جو اڄوڪا ڏينهن به گهڻو ڪري "پراڻي پاڪستان" وانگي ڀلا ٿي ياد ايندا.

آئي ايم ايف: نيو لبرل ايجنڊا جو هڪ وڏو هٿيار

انٽرنيشنل مونيتري فنڊ (آئي ايم ايف) جو بنياد ورلڊ بيئنڪ (تڏهن انٽرنيشنل بيئنڪ آف ريڪانسٽرڪشن اينڊ ڊولپمينٽ) سان گڏ 1944 ۾ برٽن ووڊز گڏجاڻي (سمٽ) ۾ پيو. مقصد اهو هو ته بين المياري جنگ جي نتيجي ۾ ٿيل تباهڪاري سان گڏ، سوويت انقلاب جي اثرن ۽ مستقبل ۾ سرماڻيداريءَ منجهه



ڏاڪي به ڏاڪي ايندڙ انهن معاشي بحرانن کي به منهن ڏئي سگهجي، جن اڳ ۾ جرمنيءَ جي مرڪزي شهر ويهر ۾ ويهاري ڇڏيو. گريٽ ڊپریشن نالي معاشي گهٽتائي کي جنميو ۽ يورپ ۾ فاشزم جي اُڀار لاءِ رستو هموار ڪيو. اسان پوءِ ڏٺوسين ته مٿين قدامت سان گڏ جارج مينارڊ ڪينس جي فلاحي رياست واري پاليسين سبب سرمائيداريءَ کي ڪنهن قدر استحڪام حاصل ٿيو ۽ ان دور کي ويهين صديءَ جو سنهري دور سڏيو ويو. پر انهن ادارن ۾ گڏيل قومن جي اداري جي اصول ”هڪ ملڪ هڪ ووٽ“ جي ابتڙ ووٽ جو آڌار معاشي سيٽيڪاريءَ کي بڻايو ويو ۽ ايئن انهن ادارن تي آمريڪا کانپوءِ يورپ ۽ جپان جو اثر وڌيو. آئي ايم ايف جي ڪردار ۾ وڏي اهم تبديلي تڏهن آئي جڏهن 1971 ۾ آمريڪا پنهنجي داخلي معاشي بحران کي منهن ڏيڻ لاءِ ڊالر جي سون سان نسبت جو خاتمو ڪيو ۽ ڊالر جي قدر جو آڌار ٻين نائين (ڪرنسين) جي نسبت ۾ اُن جي طلب ۽ رسد کي بڻايو ۽ ايئن ستي باز معيشت لاءِ ويتر در ڪوليا. اسي جي ڏهاڪي ۾ رونالڊ ريگن (آمريڪا) ۽ مارگريٽ ٿيچر (برطانيا) جي اچڻ سان ۽ شڪاگو اسڪول ماڊل جي نيولبرل پاليسين سبب انهن ادارن جو ڪردار اُڪوئي تبديل ٿيو. اڳ جيڪڏهن مقصد تباهه حال ۽ غريب ملڪن جي معيشت کي ٽيڪوڏيڻ هو ته هاڻ ڪجهه امير ملڪن جي معاشي مفادن کي سگهو ڪرڻ لاءِ ٻين غريب ملڪن کي قرض جي چار ۾ ڦاسائي (ياد رهي ته پاڪستان تي ٻاهريون قرض 105 ارب آمريڪي ڊالر آهي)، سندن معاشي پاليسين تي اثر انداز ٿي، انهن ملڪن جي معيشت کي ويتر هيٺو ڪرڻ ٿي پيو. ان ڏس ۾ جنهن پاليسيءَ کي هٿيار بڻايو ويو تنهن کي اسٽرڪچرل ايڊجسٽمينٽ پروگرام (SAP) سڏيو ويو. جنهن جو ٿلهي ليکي مقصد هو. مٿا سٿا جو آزاد قدر رياستي ۽ سرڪاري ادارن جي نجڪاريءَ واپار ۽ مارڪيٽ ۾ رياستي مداخلت جو خاتمو عوام مٿان اٿ سڏڻ ٽيڪسن جو اطلاق، روزاني وار ضرورت جي شين مٿان سبسڊي جو خاتمو ۽ بجيٽ خساري کي گهٽائڻ وغيره. ايئن نيولبرلزم جو نظام سڄي دنيا مٿان مڙهيو وڃي ٿو جنهن جي تعريف مثل فوڪو به ڪجهه هيئن ڪري ٿو ته اڳ جيڪڏهن ڪينيڊيئن ٿيوري مطابق رياست جي نظر هيٺ مارڪيٽ هُئي ته هاڻ مارڪيٽ جي نظر (يا اثر) هيٺ رياست هوندي.

آئي ايم ايف سان معاهدو ۽ ملڪي معيشت تي ان جا اثر:

بحران در بحران معني پاڪستان اڄ جنهن معاشي دٻڙ ۾ ڦاٿل آهي، تنهن جا ڪوڙ سارا اندروني توڙي ٻاهريان سبب آهن. اندروني سببن تي ڳالهه هيٺ ٿيندي پر ٻاهرين سببن ۾ عالمي مالياتي ادارن جو اهم ڪردار آهي. (جن منجهان آئي ايم ايف جي عمومي پاليسين جو مختصر ذڪر مٿي چڪو آهي) پر سچ اهو آهي ته اسانجي حڪمرانن کي پنهنجي معاشي دٻڙ منجهان نڪرڻ جو واحد حل وري به آئي ايم ايف ئي نظر ايندو آهي.

مير ڪيا ساهه هين، بيمار هوئي جس ڪي سبب
اُسي عطار ڪي لونڊي سي دوا ليتي هين.
مير تقی میر

۽ ايئن نظر اچي به ڇو نه؟ جڳاڙي حڪومت ۾ خزانوي واري وزارت جڏهن بيٺڪن جي ملازمن هٿ اينديون ته اهو ئي ڪجهه ٿيندو. قيصر بنگالي غلط ڪونهي جڏهن چئي ٿو ته ”آئي ايم ايف سان آئي ايم ايف ئي ڳالهيون ڪيون.“ سو نتيجو اهو نڪتو ته آئي ايم ايف وٽر سخت شرطن سان هيل قرض جي قسط ڏني. جنهن ۾ بجلي، گيس ۽ تيل جي قيمتن ۾ اضافو مٿئين سال جي پڇاڙي تائين 5.3 ڪرب رپيا ٽيڪس ذريعي ڪنو ڪرڻ وغيره جهڙا شرط مڃرايا ويا. ان سان گڏ 6 ارب ڊالر جي قسط حاصل ڪرڻ لاءِ اسان وارن حڪمرانن کي آئي ايم ايف جي ”ڊالر جي مارڪيٽ مطابق آزاد طلب ۽ رسد“ واري شرط کي پڻ مڃڻو پيو ۽ ان جو نتيجو آهي جو ڊالر هاڻ 160 روپين کان چڙهيل آهي ۽ ڪجهه ماهرن مطابق ايندڙ مهينن ۾ اهو وڃي 200 تائين مار ڪري سگهي ٿو. عالمي معيشت جي ماهرن (جهڙوڪ پاتنيڪ وغيره) جو اهو به چوڻ آهي ته ٽين دنيا ۾ ڊالر جي آزاد گردش جو نتيجو اهو نڪرندو آهي ته سرمايو سڪندر لڳڻ بجاءِ تيزي سان ملڪ کان ٻاهر نڪرندو آهي ۽ مقامي معيشت وٽر ڪمزور ٿيندي آهي. ماضي ۾ به ڏسون ٿا ته عالمي مالياتي ادارن سان معاهدن جا اسانجي معيشت تي اثر هائڪاري ڪونهن. هارون جمال جي تحقيق (2003) مطابق 1988 کان وٺي 1999 تائين جي عرصي ۾ غربت 24 کان 30 سيڪڙو تائين وڌي اڪبر زبدي مطابق 1992 کان 2002 تائين جي ڏهه سالن ۾ في ڪس آمدني (per capita income) 2890 آمريڪي ڊالر کان ڪري 1890 ڊالر تائين ٻهتي. آئي ايم ايف سان

تازي ٿيل معاهدي بابت اڳوڻي وفاقي منسٽر حفيظ پاشا ۽ اڳوڻي اسٽيٽ بئنڪ جي گورنر شاهد گردار جو چوڻ آهي ته جي ڏي پي جي گهٽ واڌ ۽ سيڙپڪاريءَ ۾ گهٽتائي جي نتيجي ۾ بير روزگاري جي 51 سيڪڙو جي پيٽ ۾ 37 لکن کان وڌي 56 لکن تائين ڀڄندي ايئن ”درد بڙهتا ڳيا، جون جون دوا ڪي“ واري ڪار لڳي پئي آهي.

پاڪستاني معيشت جا ساختياتي مسئلا:

معاشي مسئلن جي حوالي سان جيڪڏهن ڇڄبو ته هر هلندڙ حڪومت وٽ جواب ۽ جواز پوئين حڪومت جي نااهلي هوندي آهي. اها ڳالهه هڪ حد تائين نڪ به آهي جو نااهل ٿي نااهلن جي جاءِ والارين پيا پر جيڪڏهن ٿورو غور ڪري ڏسبو ته پاڪستاني معيشت جو عالمي مالياتي ادارن تي آڌار جا ڪارڻ، خود پاڪستان جي سدا هڪجهڙي معاشي پاليسيءَ جي ڪمزوريءَ ۾ لڪل آهن. مثال طور سيڪيورٽي ۽ ڪراپي تي وهڻ ۽ پنهنجا اثاڻا وڪڻڻ وارو رياستي منطق، صنعتي بنياد ۾ جمود ۽ اُن جي نتيجي ۾ ڪريل برآمد ۽ وڌيل درآمد، ناقص زرعي پاليسي ۽ درياھ سميت ان سان جڙيل قدرتي زرعي معيشت جو خاتمو، ٿڌل ڦٽل ٽيڪس نظام جيڪو امير (اليت) ڇڏي پنهنجي سختيءَ سان عام مٿان پئي ٿو زمين سميت سمورن وسيلن جي غير منصفائي وڃ ۽ سدا وڌندڙ خلا، پورهيتن جي ٽيڪنيڪي ۽ فني گهرجن کان ڪن لاتار ۽ ڏينهن ڏينهن ڪرندڙ سندن پيداواري اهليت، بنا ڪنهن روڪ ٽوڪ جي هلندڙ بيئنڪون، توانائي جا شعبا ۽ عوامي ادارن جي نجڪاري وغيره ته ڪجهه اهم سبب آهن. اچو ته انهن ڪارڻن کي ٿورو کولي سمجهون.

تحفظ جو منطق ۽ ڪرائي تي وسيلا وڪڻندڙ رياست (ريفيٽئير اسٽيٽ):

ملڪي آمدني

جواڏ کان وڌيڪ ۽

گهڻو ٿڌو خرچ هڪ

قرض جي ادائگي ۽

ٻيو دفاع جي مدد ۾

ٿئي ٿو. انهن مامرن



تي ڳالهائيندي سڀني جي زبان وچڙي پئي ٿي. اهو ڪهڙو قرض ۽ ڪهڙو تحفظ آهي، جيڪو اسانجي تعليم، صحت، رهائش، روزگار ۽ سڪون سڀ ڪجهه کسي اسان کي پنڻ جهڙو ڪري رهيو آهي؟ پاڪستان هڪ اهڙي جسم جيان آهي، جنهن جا ڏورا ئي طاقتور ۽ مضبوط آهن ۽ اُهي به ايترا جوانهن جو وزن اڳ کان ڪمزور مٿو پيٽ ۽ ڏڪندڙ جنگهون هاڻي وڌيڪ ڪڍڻ کان لاچار آهن. پاڪستان دنيا جي 40 هين وڏي معيشت آهي پر فوج تي خرچ ڪرڻ جي حساب سان پاڪستان 20 هين نمبر تي آهي ۽ وڌيڪ اهو ته پاڪستان دنيا جو نائون نمبر وڏو هٿيارن جو خريدار آهي. خوف جي سياست لازمي طور تحفظ (سيڪيورٽي) جي سوال کي اهم بڻائي ڇڏي ٿي (ٿورو اڳ پنهنجي اوسي پاسي اسان ڏٺوسين ته چڱا پلا پڙهيا لکيا ۽ انساني حقن جي ڳالهه ڪندڙ ماڻهو به، پنهنجي علائقي ۾ امن جي لاءِ ڦل ڦرائي ۽ هاف فرائي جهڙن ظلمن کي ضروري قدم طور ڏسڻ لڳا) ۽ انهيءَ منطق هيٺ ئي فوج ملڪي معيشت مٿان هٿ ڦيريو آهي، ڪهڙو شعبو آهي جتي صاحب سامهون ڪونهن، ٽرانسپورٽ (اين ايل سي)، انفراسٽرڪچر (ايف ڊبليو او)، رهائش (ڊي ايڇ اي)، زراعت (فوجي فرٽيلائزر)، بيئنڪ (عسڪري بيئنڪ ۽ انشورنس) وغيره ته ڪجهه مثال آهن. انهيءَ سان جڙيل بيواهم مامرو ڪرايي يا گهٽ منافع تي پنهنجا ملڪي وسيلن جي جهولي ۾ وجهڻ آهي. اسان ڏٺوسين ته ڪيئن سنڌ ۾ ٿر جي ڪوئلي کان وٺي بلوچستان ۾ سينڊڪ ۽ رڪوڊڪ جي معدنيات ذخيرن تائين عوام جي وسيلن کي ڀڳڙن مٿ تي عالمي گهٽ قومي ڪمپنين سامهون اچليو ويو. مثال طور 2017 ۾ شپنگ ۽ پورٽ جي وفاقي منسٽر سينيٽ ۾ انگ اکر ڏيندي ٻڌايو ته گوادر پورٽ جي آمدنيءَ (روپينيو) منجهان 91 سيڪڙو چين جي حصي ۾ ويندو. باقي 9 سيڪڙو پاڪستان کي ملندو ۽ ان منجهان بلوچستان کي ڇا حاصل ٿيندو؟ تنهن جو اندازو ڪرڻ گهڻو ڏکيو ڪونهي.

ڪمزور گهريلو پيدوار يا صنعتي بنياد:

هٿيارن کانپوءِ اها تيل جي درآمدي آهي جيڪا ملڪي آمدني تي ناڪاري اثر ڇڏي رهي آهي. پاڪستان پنهنجي درآمد (امپورٽ) جي اڌ کان به گهٽ شيون برآمد (ايڪسپورٽ) ڪندو آهي. ان جا ناڪاري اثر سڄي معيشت تي پون ٿا.

2005 کان 2015 تائين پاڪستان جي برآمد صرف 36 سيڪڙو وڌي آهي جڏهن ته ان ساڳي عرصي ۾ هندستان 437، بنگلاديش 313 ۽ ویتنام 277 سيڪڙو پنهنجي برآمد وڌائي آهي. پوئين وڏي عرصي کان پاڪستان اندر صنعتي شعبو سُڪڙيو ۽ سروس جي شعبي ۾ واڌ ٿي آهي. سرڪاري انگ اکرن مطابق ملڪ ۾ سروس جو شعبو 60 سيڪڙو، زراعت 22 سيڪڙو ۽ صنعت 18 سيڪڙو آهي. چين سان ويجهڙائپ جا به پاڪستاني ڪمزور صنعت تي ناڪاري اثر ظاهر ٿي رهيا آهن. مثال طور 15 ارب آمريڪي ڊالرن جون شيون ته هر سال چين کان اچي رهيون آهن. ان کان علاوه توانائي جي بحران ۽ سياسي عدم استحڪام صنعتي واڌ ويجهه کي پڻ ڇيهو رسايو آهي.

مدي خارج زرعي پاليسي:

مدي خارج زرعي پاليسي ۽ زرعي سڌارن جي اڻهوند سبب زمين جي پيداواري سگهه تي ناڪاري اثر پون ٿا پيا. مثال طور ڪڻڪ، ڪپهه، چانور، مڪئي ۽ ڪمند جي پيداوار عالمي سراسري اُپت جي پيٽ ۾ 70، 53، 61، 82 ۽ 60 سيڪڙو ترتيبوار گهٽ آهي. پيچڙي تي پاڻي ڪونه ٿو پهچي (بدين، قمبر، دادو سميت مختلف علائقن ۾ احتجاج اڄ به هلن پيا) ڊيلٽا سميت درياهي معيشت تباهه حال آهي. هر نئين فصل تي اڳهن جو مسئلو ڪر ڪڍي اُٿندو آهي. پاڪستان اندر زرعي سڌارن جي راهه ۾ رڪاوٽ به سول عسڪري حڪمران طبقو آهي. حالت اها آهي ته 5 سيڪڙو وڏا زميندار آبادي لائق زمين جو 64 سيڪڙو ڦهائي وينا آهن ۽ 65 سيڪڙو ننڍن آبادگارن وٽ صرف 15 سيڪڙو زمين آهي (نذير 2015). هائبرڊ بچ رڪنڊڙ ڪمپنين جو رياستي تحفظ ۽ ڪارپورائيزيشن (آبادي لائق زمين جي وڪري) سان پڻ تمام گهڻي تباهي آندي پئي وڃي.

پبلڪ فنانس ۽ ٽيڪس جو ناقص نظام:

ايف بي آر مطابق ملڪ ۾ ٽيڪس خال (يعني امڪاني آمدني ۽ حقيقي آمدني وچ وارو فرق) 80 سيڪڙو آهي. پاڪستان ۾ وڏا ادارا ۽ عسڪري معيشت سڄي ساري ٽيڪس کان آجي آهي. تيل، بجلي ۽ هر استعمال شي تي عام ماڻهو کان ٽيڪس ورتو وڃي ٿو (جيڪو ٽيڪس آمدني جو 75 سيڪڙو آهي)

ايس آر او ذريعي اربين ربين جي امڪاني ٽيڪس وصولي هوا ڪئي وڃي ٿي. هر حڪومت (هاڻوڪي سميت) ٽيڪس ايمنسٽي پاليسيون آڻي، پنهنجا منظور نظر ادارا، شعبا ۽ ماڻهو ٽيڪس وصولي کان آجا ڪري وڃي ٿي. هڪ اندازي موجب اهڙين رعايتن سان هر سال ڪي 11 ارب ڊالر ملڻ کان رهجي وڃن ٿا ۽ ٻار عام ماڻهو مٿان پئي ٿو.

زمين ۽ ريئل اسٽيٽ ۾ سٽيپازي:

سڀ کان گهڻي (تقريبن 3 ڪروڙ) بي زمين ڳوٺاڻي آبادي پاڪستان ۾ رهي ٿي. غالب جاگيردار ٿي سياسي اثر، گهٽ زرعي پيداوار ۽ بيروزگاري سبب ماڻهن جو تيزيءَ سان شهرن ڏانهن لڏپلاڻ جو سلسلو جاري آهي. جتي زمين جون قيمتون آسمان سان ٿيون ڳالهائين ۽ شهرن جي آڌاڌ آبادي شهرن جي ڪچي آباديءَ ۾ رهڻ تي مجبور ٿئي ٿي. سرڪاري زرعي ۽ گڏيل زمين کي تيزيءَ سان رياستي ۽ نجی سرمایي ذريعي هڪ اهڙي تجريدي جنس (abstract commodity) بڻايو پيو وڃي، جنهن ۾ ماڻهو پيسو لڳائي گهر وٺي امير ٿين ٿا ۽ سٽيپاز معيشت ان ۾ پنهنجا رستا ڪڍي ٿي. ان شعبي مٿان ٽيڪس وصولي به گهٽ آهي. ۽ پيسي جو ڀڄائو به نه رهيو آهي (هاڻ نيب پنهنجي خاص احتساب سببان ڀڄائو ڪري رهي آهي) نتيجي طور ٻاهرين ملڪن ۾ ڪمائيندڙ پاڪستاني جو اچو پيسو توڙي ڪارو ٺاڻو سڀ ان شعبي ۾ لڳندو رهيو آهي. پاڪستان اندر ريئل اسٽيٽ جو شعبو دنيا جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻو وڌيو ويجهيو آهي. هڪ رپورٽ مطابق 2012 کان 2017 جي پنج سالن جي عرصي ۾ ان واڌ جو ريت 112 رهيو آهي.

پورهيتن جي ڪرنڊڙ پيداواري صلاحيت:

ملڪ ۾ خواندگيءَ جي شرح 58 سيڪڙو آهي ۽ سوا ٻه ڪروڙ ٻار اسڪولن کان ٻاهر آهن ۽ جيڪي اسڪول وڃن ٿا تن جو اڌ وري پرائمري کانپوءِ اسڪولن مان ٻاهر ٿي وڃي ٿو. اعليٰ تعليم لاءِ جي ڏي پي جو صرف 0.3 سيڪڙو خرچ ڪيو وڃي ٿو ۽ ان جو نتيجو اهو آهي ته دنيا جي 200 اعليٰ يونيورسٽين ۾ پاڪستان جي هڪ به نه ۽ 800 اعليٰ يونيورسٽين ۾ پاڪستان جون صرف 3 يونيورسٽيون شامل آهن. سون تي سهاڳو اهو آهي ته تازو هڪ تعليمي شعبي اندر 50 سيڪڙو ڪوتو ڪري ڇڏي آهي. صحت جي شعبي جي پڻ ساڳي

حالت آهي. بلاول زرداريءَ جي تڪ رتوديرو منجهان 900 ماڻهن منجهه ايڏز ظاهر ٿيڻ گهڻو ڪجهه ٻڌائي ٿو. هڪ بيمار سماج ڪهڙي معاشي ترقي ڪندو!! اهو واضح لڳو پيو آهي. پوڻا ٻه لک ٻار هر سال اڻپوري غذا سبب مرن ٿا. پورهيتن جون اجرتون ڏهاڪن کان ڪونه وڌيون آهن ۽ مورڳو ڪريون آهن. سماج جي اڌ آباديءَ يعني عورتن جو پدرشاهائي ريتن، روايتن ۽ قانونن سبب ٻاهر نڪري ڪم ڪرڻ ۽ ملڪي معيشت ۾ سڌي ريت پنهنجو حصو وجهڻ اڃا تائين ڏکيو آهي. هڪ رپورٽ مطابق پاڪستان جي پورهيت سگهه ۾ عورتن جو حصو 24 سيڪڙو آهي جيڪو چين (60) بنگلاديش (40) ۽ ويتنام (74) جي پيٽ ۾ تهاڻين گهٽ آهي ۽ وري جيڪي پني، صنعت، سروس يا هوم بيسڊ ڪم ڪن ٿيون سي گهٽ اجرتن تي پورهيو ڪرڻ لاءِ مجبور آهن.

توانائي جي پيداوار ۽ نجڪاري:

ورلڊ بيئنڪ جي چوڻ تي 1994 ۾ حڪومت نجڪاري پاليسيءَ جو اعلان ڪيو ۽ ان کانپوءِ سڀ جي مفادن تي ڪجهه جي مفادن کي عزيز رڪندي اسانجي حڪمرانن منافعي بخش ڪاروبار ۽ شعبا به نججي دائري اندر داخل ڪري ڇڏيا. پي ٽي سي ايل ان ڏس ۾ هڪ اهم مثال آهي. 2006 ۾ ان جي نجڪاريءَ کانپوءِ 30000 کان مٿي ماڻهو بيروزگار ٿيا ۽ حڪومت کي 3 ارب آمريڪي رپين جو نقصان ٿيو. توانائي جي شعبي ڏانهن جيڪڏهن نظر ڪيون ته 52 سيڪڙو بجلي نججي ادارن کان حاصل ڪئي وڃي ٿي. نظام جي جوڙجڪ اهڙي آهي جو توانائي جي استعمال ڪندڙ کي نه پر پيدا ڪندڙ نججي ادارن (انڊينڊينٽ پاور پراجيڪٽس، IPP) کي سبسڊي ڏني وڃي ٿي. مٿن ڪو ڪارپوريت ٽيڪس، سيلز ٽيڪس، ڪسٽم ڊيوٽي يا سرچارجز وغيره لاڳو ڪونه ٿا ٿين. بجلي پيدا ڪندڙ پبلڪ سيڪٽر پلانٽ جي پيٽ ۾ حڪومت انهن منجهان هر هڪ اداري کي ٻه ڪروڙ آمريڪي ڊالر ڏئي چڪي آهي. بلڪل ايئن جيئن 2008 جي معاشي بحران ۾ آمريڪي حڪومت عوام جي پيسي سان نججي بئنڪن کي بيل آئوٽ ڏنو. اهڙي ريت اهو سڄو ٻار به پبلڪ فنانس يا عوامي پيسي تي پئي ٿو.

اهڙي ريت پاڪستان جي معيشت بابت مٿي ڄاڻايل مختلف ساختياتي سببن کي جيڪڏهن ٻن نقطن ۾ سمجهڻ جي ته اهي ڪجهه هيئن ئي بيهندا.

1. مناسب معاشي واڌو قدر جي پيداوار ۽ اُن جي گهريلو ورهاست ۾ ڪمزور ثابت ٿيڻ
2. عوام جي گهرجن کي سامهون رکندي، گهريلو ذريعن (وسيلن) کي مناسب طور ورهائڻ ۽ متحرڪ رکڻ ۾ به ڪٽڻ ته جيئن ٻاهرين ناڻي کي ڪنهن قدر چڪي سگهجي ۽ عالمي مالياتي حڪمرانن جي آمريتي اصولن کان بچي سگهجي.

تڪڙا حل:

1. پاڪستان کي آئي ايم ايف جي ڪجهه شرط کي پُٺي ڏيندي پنهنجي ڪرنسي کي ٽيڪوڊيٽ گهرجي.
 2. دفاعي بجيٽ ۾ گهٽائي ڪري، وڏين نجی آمدن ۽ اثاثن تي ٽيڪس هٽڻ گهرجي، ايس آراوز کي ختم ڪيو وڃي ۽ عام ماڻهوءَ جي خوراڪ سميت روزاني وارشين تي سبسڊي ڏني وڃي.
 3. پاڪستان کي ايندڙ ٽن سالن ۾ 30 ارب ڊالر موٽائڻا آهن. جيڪو هاڻوڪي حالتن ۾ ممڪن ڪونه ٿو لڳي. ان لاءِ حڪومت کي گهرجي ته جلد از جلد عالمي ادارن سان ڳالهه ٻولهه ڪري وقت وڌائڻ ۽ قرض گهٽائڻ جي مامرن تي ڳالهائي.
- اهي حل به تڏهن ڪم ڪندا، جڏهن رياست، سماج ۽ معيشت جي دائري ۾ هيٺيان ڪم ڪري سگهيا.

وچولا ۽ وڏي مدت وارا حل

رياست کي پاليسي ۽ وسيلن جي ورڇ جي حوالي سان دفاعي ۽ ڪرايي تي وسيلا وڪڻڻ وارو بيان ۽ ڪرت چڙهي ڪري ترقي ۽ عوام جي فلاح وارو رويو ڌار ٿو پوندو ۽ انهيءَ روشنيءَ ۾ هڪ نئين ٻاهرين توڙي گهرو پاليسي جوڙڻي پوندي، جنهن ۾ پيرپاسي جي ملڪن سان دوستائڻا لاڳاپا ۽ گهرو طور مختلف قومي اڪاين جي خودمختياري يقيني ٿي سگهي. قومي اڪاين ۽ ملڪ جي قدرتي وسيلن بابت عالمي گهڻ قومي ڪمپنين سان ٿيل معاهدا ختم ڪري انهن کي مقامي ماڻهن جي فلاح ۽ بهتري لاءِ استعمال ڪيو وڃي. ۽ ان ڏس ۾ 18هين ترميم کي راتاهو هٽڻ بدران ان کي مستحڪم ڪرڻو پوندو. عوامي شموليت سان نوان

۽ جمهوري احتساب ڪندڙ ادارا جوڙيا وڃن. جيڪي ملڪ جي سولين توڙي عسڪري اليٽ جي ڦر ڪي روڪي سگهن. ريل اسٽيٽ، وڏن ايگري ۽ عسڪري ڪاروبارن ۽ بئنڪن طرفان ٽيڪس چوريءَ کي روڪي. انهن کي واپس ٽيڪس نيٽ ۾ آندو وڃي. اسان کي ماضيءَ جي سمورن قرضن جو اڳ پُٺ جانچڻو پوندو ۽ جن ان مان گهڻو فائدو (سياسي، معاشي ۽ عسڪري اليٽ) ورتو آهي تن تي ئي ان قرض جي ادائگي جو بار وجهڻو پوندو. داخلي طور اهو سڀ ڪجهه ڪري پوءِ اسان کي آمريتِي دورن ۾ ڏنل قرض تي عالمي ادارن سان ڳالهه ٻولهه ڪرڻي پوندي.

نئين معاشي ۽ صنعتي پاليسي جوڙي وڃي، جنهن ۾ مقامي صنعت کي، سگهو بنياد ۽ تحفظ بخشيو وڃي. رياستي سرپرستيءَ ۾ صنعت (جنهن ۾ ڪجهه ماڻهن جي ڪامورڪي ضابطي بدران ڪوآپريٽو انداز ۾ پورهيتن کي پڻ شامل ڪرڻ ضروري هجي) لاءِ وڏي سيڙپڪاري ٿيڻ گهرجي. ان سان گڏ پورهيتن جي گهٽ ۾ گهٽ اُجرت کي 30 هزار يقيني بڻائي انهن جي پيداواري ۽ فني صلاحيتن جي واڌ ويجهه لاءِ گهربل پاليسيون پڻ جوڙيون وڃن. رياست کي گهريلو پورهيتي جي اهم پاسن کي سماجي طور کڻڻو پوندو ته جيئن عورت جو ٻاهر نڪري ڪم ڪرڻ ممڪن ٿي سگهي. فاسل فيول کان پري ٿيندي ماحول دوست توانائي جي ذريعن ڏانهن قدم وڌائڻ گهرجي.

پاڪستان کي هڪ جامع قسم جي زرعي پاليسيءَ جي گهرج آهي. جيڪا زرعي سڌارن کي يقيني بڻائي ۽ جنهن ۾ ننڍن آبادگارن ۽ عورت پورهيتن جي مامرن کي اهميت حاصل هجي. زرعي شعبي ۾ ڪم ڪندڙ پورهيتن تي قانون پڻ لاڳو ٿين. ۽ زرعي شعبي ۾ ستي باز معيشت جو تدارڪ ٿي سگهي. درياھ تي ميگا اسٽرڪچر ۽ ان منجهان ڪينال ڪڍڻ بند ڪري ان قدرتي وهڪرو ۽ معيشت بحال ڪئي وڃي.

بيئنڪنگ ۽ فنانس کي پنهنجي هٿ ۾ کڻي (ريگيوليت ڪري) نجڪاري کي ختم ڪيو وڃي. ۽ وڏن نقصان ڏيندڙ ادارن کي پورهيتن جي اشتراڪ سان نئين سر هلايو وڃي.

اها ته ٿي اسان طرفان معيشت کي لڳل مرض جي تشخيص ۽ علاج بابت ڪجهه عوامي صلاحون پر سچ اهو آهي ته ماحولياتي تباهي جي حوالي سان ڳالهائيندي جيئن اسٽيفن هاڪنگ چيو هو ته اسان وٽ ٽيڪنالاجي ته آهي پر

سياسي ارادو ڪونهي. ساڳي ريت معيشت کي لڳل مرض کي ٺيڪ ڪرڻ جو اسانجي ڦورو حڪمرانن وٽ ارادو ئي ڪونهي ۽ نه ئي وري وٽن تي سگهي ٿو. ڇاڪاڻ ته جيڪي پاڻ مسئلي جو منڍ هجن سي حل جو حصو ڪيئن ٿي سگهن ٿا. اُهي ته لازمي طور پنهنجي ئي ڪات سان گڏل معيشت کي پٽيون هڻڻ جي صلاح ڏيندا. انهن منجهان پي ڪهڙي اميد ۽ مٿن پيو ڪهڙو افسوس. پر جڏهن سنڌ اندر قوم عوام ۽ تبديلي جي ڳالهه ڪندڙ وڏيون ننڍيون، پُراڻيون نيون، ڪجهه سياسي ڌريون به ڄاڻائي الجڻاڻائي ۾ رياستي معاشي نقط نظر ۽ حل کي اڳيان ڪندي حڪمرانن جي مڙهيل عوام دشمن ٽيڪس نظام جي حمايت ڪن. جڏهن سٺو سوا ماڻهن کي روزگار ڏيارڻ واري فلاحي ڪم (جيڪو پڻ ٿيڻ گهرجي) کي ئي سياسي ۽ معاشي جدوجهد سمجهڻ لڳجي. جڏهن نظرياتي ڏيوالپڻو ايترو هجي ته تنظيم جي نالي ۾ ”لبرل“ لفظ به سنڌ سان جڙي ته ترقي پسند لڳڻ لڳي. جڏهن تنظيم جي سڄي قيادت جو سياسي شعور اهو هجي ته ”صوبن، ضلعن ۽ تعلقن کي بجيت ته ملي ٿي. تنهنڪري سوال صرف ان جي سهي ورهاست ۽ گڏ گورننس جو آهي ۽ اُها جيڪڏهن ٺيڪ ٿي وڃي ۽ اُن تان اسان ايماندار ماڻهو چونڊرائي وڃون ته مامرو ئي حل“. جڏهن معيشت جي پيچيده مامرن تي اهڙي سادي سياسي سمجهه اڳيان ٿيندي آهي ته پوءِ افسوس ضرور ٿيندو آهي. ڇاڪاڻ ته مسئلي جي اهڙي اُڀتار ۽ حل ۾ اُهي معاشي رشتا ئي گم ٿي وڃن ٿا، جن جي نتيجي ۾ ڪرپشن ۽ معاشي سماجي بدحالي هڪ ساختياتي مسئلي بدران هڪ انتظامي ۽ فردي مسئلو ٿي ظاهر ٿئي ٿي. تڏهن ئي ته ڪجهه فردن کي خوار خراب ڪري. ٻين کي اڳيان ڪرڻ ۽ انتظامي تبديلين جو مقصد کڻي سياسي ٽُحرڪ پيدا ڪرڻ سپاويڪ ۽ سولو ڪم ٿي پئي ٿو. اُن جي اُبتڙ ڪير پوي نظام کي سمجهڻ ۽ ان کي بدلائڻ واري ڪِت راڳ ۾. بهرحال ڪو ڪٿي ڪهڙن به ڀلن آدرشن يا نالن ۾ پنهنجي جهالت لڪائي يا پنهنجي خوش فهميءَ کي آسمان تي چاڙهي ۾ سماجي معاشي تضادن جي ٽِڪ (جيڪا ڏينهن ڏينهن وڌي پئي سا)، حقيقت لاءِ ئي جاءِ پيدا ڪري باقي سڀ ڪجهه هوا ڪري ڇڏيندي

ہمارا مقصد انقلاب ہے یا ذات کی تسکین؟

عاصم سجاد اختر

میں اکثر سوچتا ہوں کہ بائیں بازو کے حلقے اتنی زیادہ فرقہ واریت کا شکار کیوں ہیں؟ ایک طرف ہم سب سماج کو بدلنے کا دعویٰ کرتے ہیں، حکمرانی کے نظام کو پلٹنے کے نعرے لگاتے ہیں، حتیٰ کی عالمی سامراج کو بھی ختم کرنے کی باتیں کرتے ہیں، مگر دوسری طرف ہماری بہت سی توانائی آپس میں لڑائیوں اور جھگڑوں میں خرچ ہوتی ہے۔ کون اصلی مارکسسٹ ہے، کون سازشوں میں مصروف ہے، کس کا طریقہ درست اور کس کا غلط؟ یہ وہ تمام بحثیں ہیں جن میں ہم الجھے رہتے ہیں۔ سوشل میڈیا کے دور میں یہ آپس کی لڑائیاں ایک لحاظ سے تیز بھی ہو گئی ہیں کیونکہ زمینی کام کی بجائے اکثر ایسا لگتا ہے کہ ہم سوشل میڈیا پر ہی اپنی نظریاتی و تنظیمی پختگی کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی کہ ہم ایک دوسرے کو فتح کرنے پر توجہ دیتے ہیں، حالانکہ سماج میں اکثر عوام ہمیں جانتے بھی نہیں ہیں، وہ ہمارے سے اسی پیغام سے واقف تک نہیں ہوتے۔ سنجیدگی کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے بہتر حکمت عملی ترتیب دیں تاکہ عوام میں کچھ نہ کچھ پزیرائی حاصل ہو۔

چنانچہ میرا پہلا نکتہ یہ ہے کہ بائیں بازو کے حلقے کسی حد تک اس بات کے عادی ہو گئے ہیں کہ سماج میں ہمارے خیالات اور جان پہچان نہ ہونے کے برابر ہیں اور اس صورت حال کا کچھ کرنے کے بجائے ہم ایک دوسرے پر برتری حاصل کرنے میں ہی وقت صرف کرتے رہتے ہیں۔ اس عجیب رویہ کے اسباب کی نشان دہی کرنا ضروری ہے، کیونکہ بائیں بازو کے حلقے بہر حال دعوے دار ہیں کہ وہ سماج کے سنجیدہ ترین عنصر ہے، کہ وہ ٹھوس تجزیہ کی بنیاد پر سیاست کرتے ہیں، کہ وہ محض طاقت کے حصول کے لیے نہیں بلکہ سماجی رشتوں میں انقلابی تبدیلیاں لانے کے لیے ہی سب کچھ کرتے ہیں۔ تو پھر خود کو مسلسل اندرونی لڑائیوں میں مصروف رکھنے کی کیا وجہ ہے؟

یہاں میں دوسرا اور مرکزی نکتہ بیان کرتا ہوں: اور وہ یہ کہ بائیں بازو کے بہت سے کارکن شعور یا شعوری طور پر سیاسی وابستگی کا اظہار اور نظریاتی ہونے کا دعویٰ اس لیے کرتے ہیں کہ ان کی

ذات کی تسکین کا یہ واحد طریقہ ہے۔ یعنی کہ ہم اپنے آپ کو ”بائیں بازو“ یا ”ترقی پسند“ کہہ کر ہی زندگی کو با معنی بناتے ہیں۔ بے شک ہم سماج کے اندر بہت حد تک نظر انداز ہیں۔ بلکہ کسی حد تک بائیں بازو کے کارکنان کی پہچان ہی یہی ہے کہ وہ باقی سماج سے مختلف ہے، حتیٰ کہ وہ سماجی رسوم و روایات سے کٹا ہوا ہوتا ہے۔ یعنی کہ ہم چونکہ سماج سے اپنے آپ کو الگ تھلگ تصور کرتے ہیں تو ایک وقت کے بعد ہماری نفسیاتی کیفیت کچھ یوں ہو جاتی ہے کہ سماج سے کٹا ہونا خود ہماری شناخت کا لازمی حصہ بن جاتا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے کہ علیحدگی پسند قوم پرست کے لیے اپنے ہی سیاسی حلقے میں حیثیت منوانے کے لیے سخت ترین بات کرنا ضروری ہوتا ہے وگرنہ اس کے اپنے ساتھی اس کو دلش کا دشمن کہنے لگ جائیں گے۔

ایسے میں ہماری ذاتی شناخت کی ضرورتیں ہماری سیاست پر شعوری یا لاشعوری طور پر حاوی ہو جاتی ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے ساتھ مقابلے میں رہتے ہیں کہ ہمارا نکتہ نظر ”درست لائن“ تسلیم کیا جائے، بے شک عوام کی اکثریت کو اس سے فائدہ ہو یا نقصان (بلکہ عوام کو اکثر اوقات ہماری آپس کی لڑائیوں کا نہ معلوم ہوتا ہے اور جب معلوم ہو بھی جائے تو ان کو ”نظریاتی“ بحثوں سے زیادہ لینا دینا نہیں ہوتا)۔ یاد رہے کہ بیسویں صدی کے بہت سے انقلابی قائدین جن کا ہم صبح شام حوالہ دیتے ہیں وہ اس خطرے کی بار بار نشان دہی کرتے رہے کہ نظریہ کا عمل سے کٹ جانے کی صورت میں نہ صرف انقلابی قافلہ عوام کے ساتھ تعلق بنا نہیں سکتا بلکہ یہ کہ نظریاتی جنگی کے نام پر بائیں بازو کی تحریک مختلف امراض کا شکار ہو جاتی ہے۔ کس کہیں ہم مہم جوئی کی طرف چلے جاتے ہیں حالانکہ ہم اس سطح کی جدوجہد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے جس کی طرف ہم تنظیم کو دھکیلنے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں۔ زیادہ تر ہم مہم جوئی کے برعکس بے عملی کا شکار ہو جاتے ہیں اور اپنی سیاسی خاموشی پر پردہ ڈالنے کے لیے یا تو کاغذی شیروں سے لڑنے پر زور دیتے ہیں یا پھر حکمرانی کے نظام کے اندر کے تضادات میں ہی الجھ جاتے ہیں، یعنی کہ حکمران طبقہ کے کسی ایک یا دوسرے فریق کا ساتھ دینا ہی ہماری سیاست کا شروع اور آخر ہو جاتا ہے۔

بہر حال ہمارا زیادہ وقت اور توانائی ایک دوسرے کو ہی فتح کرنے پر لگ جاتا ہے۔ اس ضمن میں بائیں بازو کے کارکن دو حصوں میں تقسیم ہیں۔ پہلے ذکر کروں گا پرانی نسل کا جو کہ 70/1960 کی دہائی

میں ترقی پسند تحریک کے ساتھ وابستہ ہوئے۔ یہ وہ دور تھا جس میں بائیں بازو آج کی طرح سماج میں ان جانا نہیں بلکہ مین سٹریم کا حصہ تھا، جب مزدور تحریک سیاسی میدان کا بہت اہم فریق تھی اور جب نوجوان نسل بحیثیت مجموعی بائیں بازو کے نظریات سے کافی حد تک واقف تھی۔ اس دور میں ریاستی اور دیگر اقسام کا سماجی جبر جتنا بھی تھا، سماج میں بہر حال بائیں بازو سے منسلک کارکنان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ 1980ء کی دہائی کے بعد صورت حال تبدیل ہونا شروع ہوئی اور بائیں بازو کے نظریات اور کارکنان دھیرے دھیرے سماج میں نظر انداز ہوتے چلے گئے۔ آج پرانی نسل کے کارکنان کی اکثریت اپنے جوانی کے دور کو صرف یاد کری ہے مگر عمومی رویہ پہچانے کا ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر: ”آج کے نوجوان اس طرح committed نہیں ہیں جیسا کہ سابقہ دور میں ہوتے تھے۔ یہ بھی بہت سننے کے ملتا ہے کہ آج کل کام کرنے کے طریقے درست نہیں ہیں، کہ آج کل کے نوجوان مزدور اور کسان تحریک کو تعمیر کرنے پر توجہ نہیں دے رہے، کہ وہ طبقاتی جدوجہد کے اصولوں سے ہی انحراف کر رہے ہیں۔ یہ نسل اندر سے شاید اس بات کو سمجھتی تو ہے کہ معروضی حالات بہت بدل گئے ہیں، مگر اس کا سبب اکثر موضوعی بنادیتے ہیں کہ آج کل کے کارکنان ”درست طریقہ کار اور لائن“ نہیں اپنارہے۔ چنانچہ پرانی نسل کے کارکنان کی بیشتر توانائی اس لڑائی میں ختم ہو جاتی ہے کہ ”غلط لائن“ والوں کو راہِ راست پر لایا جائے۔

دوسری جانب آج کل کے نوجوان ہیں جو کہ بائیں بازو کی سیاست کی طرف ایک ایسے ماحول میں راغب ہوئے ہیں جب بیسویں صدی کے سوشلسٹ تجربات کے بارے عمومی رائے یہ ہے کہ وہ ”ناکام“ جبکہ نظریاتی سیاست بحیثیت مجموعی کافی حد تک پسپا ہو چکی ہے۔ مزید ازیں جہاں پرانے بائیں بازو کے کیدر کے لیے طبقہ سماج کا بنیادی تضاد تصور کیا جاتا تھا اور اسی کے گرد انقلابی سیاست ترتیب دی جاتی تھی، آج کے زمانے میں مختلف شناختوں کے گرد ترقی پسند سیاست کی جاتی ہے، مثال کے طور پر صنف، قوم یا نسل، وغیرہ ایسے میں نوجوان نسل مجموعی طور پر اگر بائیں بازو کی سیاست کا حصہ بنتی بھی ہے تو وہ ہمیشہ ”اپنے“ مسئلہ کو منوانے کی کوشش کرتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مظلوم کی بات تو سارے کرتے ہیں مگر اکثر اوقات مظلوموں کا آپس میں مقابلہ رہتا ہے کہ کون سا تضاد بنیادی اور کون سا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی کے ساتھ جزا ہوا سوال پھر سیاست کے طریقہ کار

کا ہوتا ہے۔ چونکہ مختلف طرح کے تضادات کے گرد سیاست ہوتی ہے اور طبقے کو اولیت حاصل نہیں ہے جو کہ پچھلی صدی میں تھی لہذا بائیں بازو کے روایتی تنظیمی طریقہ کار بھی زیر بحث آتا ہے کہ اس میں مرکزیت کی کچھ زیادہ ہی گنجائش ہے اور اس کے ساتھ بھی اب ضرورت ایک ایسی تنظیم کی ہے جس میں کھلا پن زیادہ ہو اور کسی فرد یا گروہ کی بالادستی قائم نہ ہو سکے۔ یہ تصور بہر حال سیاست کے تیزی سے بدلتے ہوئے میدان سے بھی ہے کیونکہ سوشل میڈیا پر جس طرح آج کل اظہار ہوتا ہے ایسا یقیناً ماضی میں نہیں ہوتا تھا اور اس کی گنجائش بھی نہیں تھی کہ انگنت آوازیں سیاسی لائن کو طے کرنے میں کردار ادا کریں بھلے وہ تنظیم میں عہدیدار ہوں یا عام درکر (حتیٰ کہ اب سیاسی رائے ترتیب دینے میں تنظیم کے اندر باہر بہت سے فریق ہوتے ہیں)۔

یقیناً پرانے اور نئے کے درمیان ہمیشہ تضاد ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں جو کچھ بائیں بازو کے حلقوں کے اندر چل رہا ہے اس سے پریشان ہونے کی اس لیے ضرورت نہیں ہے کیونکہ ماضی میں بھی بہت سے اندرونی تضادات تھے۔ تاہم یہ بات بھی صحیح ہے کہ آج کے بائیں بازو کے لیے سب سے بڑا چیلنج یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو عوام الناس کے سامنے کم از کم ایک بامعانی کھلاڑی کے طور پر منوائے۔ یعنی کہ ہمارے اندر جو بھی بحشیں اور اختلافات ہیں، خواہ وہ پرانے اور نئے کیڈر کے درمیان ہوں یا کسی اور حوالے سے ظاہر ہوں، یہ بات بھولنی نہیں چاہیے کہ ہم آخر کار سیاست اس لیے کرتے ہیں کہ ہمارا پیغام عام لوگوں تک جائے، اور ہم بڑے پیمانے پر سماج کے اندر جدوجہد کی روایات کو نہ صرف زندہ رکھ سکیں بلکہ نئے طریقوں سے ان کو اجاگر کر سکیں۔ اگر ہم بیشتر وقت اور توانائی اپنی ذات کو منوانے پر لگادیں گے تو یہ ہو نہیں سکتا کہ ہم سماج میں وہ کردار ادا کر سکیں گے جس کی خواہش کا اظہار ہم سب کرتے ہیں۔ یقیناً ہمیں اس بات سے بھی انکار نہیں کرنا چاہیے کہ ہر بائیں بازو کا کارکن ایک انسان ہے اور اس کی ذات کی تسکین ایک بنیادی ضرورت ہے۔ مگر اس ذاتی ضرورت اور پھر اجتماعی مقصد دونوں کے درمیان توازن قائم کر کے چلنا ہم سب کا چیلنج ہے، چاہے پرانا سا تھی ہو یا نیا۔ وگرنہ بائیں بازو کا حوالہ جب آئیگا تو سماج میں عمومی رائے بہت مثبت نہیں ہوگی۔ اور اس کے لیے پھر ہم ایک دوسرے پر جتنا مرضی الزام لگائیں کہ دوسری طرف والے حلقے نے ”غلط لائن“ اپنائی، سچ یہ ہوگا کہ ہم سب برابر کے ذمہ دار ہونگے۔

عالمي منظرنامو

تاريخ جو پلانڊ ۽ سوشلزم جي واپسي:

اڏاڻي ڏهاڪا اڳ سوويت يونين جي ڊير ٿيڻ کانپوءِ سرماڻيداري جا حامي جشن ملهائي رهيا هئا ۽ اهي لبرل ازم جي سوڀ جا نعرا هڻي رهيا هئا. انهيءَ دور ۾ يوشوي هروفرانسس فوڪوباما ”تاريخ جي انت“ جي اڳڪٿي ڪئي هئي جنهن جو مطلب هو ته سوشلزم ناڪام ٿي چڪو آهي. هاڻي سرماڻيداري ٿي واحد ممڪن سماجي ۽ اقتصادي نظام آهي. سندس دعوا هئي ته لبرل ازم جي فتح سان يقيني طور تي امن امان جا دروازا کلي ويندا. پر هر بورجوا خوشفهمي وانگي اها به جلد ئي منجهند جي ماڪ وانگي هوا ٿي وئي. برلن ڀت ڪرڻ کانپوءِ امن ۽ سک جون وڻندڙ اڳڪٿيون، گهڻي ڀڻي آفريڪا ۾ هلندڙ تڪرارن ۽ وچ اوڀر مٿان مڙهيل جنگين (عراق، افغانستان، لبيا، شام، يمن، فلسطين وغيره) ۾ ڪٿي ڊبجي ويون. دنيا جي معيشت 2008ع جي موتمار بحران مان سڌي ٿيڻ جي قيمت وڌيڪ بي رحميءَ سان ٽين دنيا جي استحصال ذريعي ڀرڻ جي ڪوشش ته ڪري رهي آهي پر ”مرض بڙهتا گيا جون جون دوا ڪي“ واري صورتحال سامهون آهي. ڇو ته هر ساختياتي مسئلي جي تيڪنيڪي حل جون ڪوششون ناڪافي ٿي رهڻيون هيون. ماضيءَ جي پيٽ ۾ عالمي معيشت هڪ ”گنڊيل مارڪيٽ“ ۾ داخل ٿي چڪي آهي. اهڙي صورتحال ۾ مستقل جنگين، تجارتي ڇڪتاڻ ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيندڙ غير يقيني صورتحال عالمي معيشت کي ويتر ڪنهن اڃا وڏي بحران جي منهن ۾ ڏئي سگهي ٿي. گذريل سڌ کان سڄي دنيا جا معاشي انگ اکر، (خاص طور تي آمريڪا، چين ۽ يورپ) ابتري ڏانهن وڌي رهيا آهن ۽ جيڪڏهن ڪٿي ايئن نه به آهي ته اُتي معاشي واڌ مايوس ڪندڙ رهندي پئي اچي. بروڪنگز ايف ٽي ٽريڪنگ انڊيڪس جي هڪ تازي رپورٽ (اپريل 2019) مطابق عالمي معاشي نظام ۾ ڪجهه سال اڳ جي آيل تيزي وري سست رويءَ جو شڪار ٿي رهي آهي. 2016ع جي پيٽ ۾ معاشي واڌ گهٽ ترين سطح تي

۽ عوامي قرض بلند ترين سطح تي رسي چڪا آهن ۽ اهو رجحان اڃا ڪجهه سال جاري رهڻ جا واضع امڪان آهن. گڏيل قومن جي اداري (United Nations Department of Economic and Social Affairs (UN/DESA)) پڻ پنهنجي سال 2019 جي هڪ رپورٽ ۾ پاليسي سازن سامهون بظاهر مستحڪم معيشت جي هيٺ پلجندڙ بحران ڏانهن اشارو ڪيا آهن ۽ گڏيل قومن جي اداري جو سيڪريٽري (Antonio Guterres) ان ئي رپورٽ جي مهاڳ ۾ اهو چوڻ تي مجبور ٿي پئي ٿو ته ”بنيادي طور تي اها رپورٽ، وڌندڙ معاشي، سماجي ۽ ماحولياتي مهاڏن (چيلينجن) سامهون، عالمي معاشي واڌ جي استحڪام بابت، تشوېشن کي گهٽو ڀاري ٿي.“ عالمي سرماڻيداري جي اها مايوس ڪندڙ صورتحال سڌي ريت سرماڻي جي رٿابندي ڪندڙ طرفان ٻڌڻ ۾ اچي رهي آهي. اهي ايندڙ خطرن کي ته ڏسي سگهن ٿا پر انهن کي روڪڻ جي معاملي ۾ هٿ ٻڌل اٿن. اهي گذريل بحران ۾ پنهنجا سڀ حربا استعمال ڪري چڪا آهن ۽ ايندڙ نئين ائٽر بحران سامهون بلڪل بي وس بيٺا آهن. انهيءَ ڪري عالمي سرماڻيداري جا اهم اڳواڻ پنهنجي نظام جي مستقبل کي ڏسندي ڊنل آهن. فرانس ۾ ڦڪي واسڪيت وارن جي تحريڪ جي شدت ۽ نوجوانن پاران ماحولياتي تبديلين خلاف سڄي دنيا ۾ هڙتالون ۽ انهن ۾ نظام بدلائڻ واري مطالبي کي ڏسندي حڪمرانن ۽ سندن معاشي ماهرن جو هڪ هٿ پنهنجي پريل ڪيسي ۽ پيو هٿ گهنجڻ پيشاني تي آهي. مثال طور آءِ ايم ايف جي اڳوڻي اڪانامسٽ رگهو رام راجن چيو ته ”منهنجو خيال آهي ته سرماڻيدارائو نظام شديد خطرن جي ور چڙهيل آهي ڇاڪاڻ ته اها ڪثريت لاءِ بي فائدو ٿي چڪو آهي ۽ جڏهن ائين ٿئي ٿو ته اڪثريت سرماڻيداري خلاف بغاوت ڪري ڇڏي ٿي. سرماڻيدار معيشتدان ”توازن“ قائم ڪرڻ جون صلاحون ته ڏئي رهيا آهن پر اهو ٿيندو ڪيئن جڏهن صرف 26 ارب پتئين وٽ 3.8 ارب ماڻهن کان وڌيڪ دولت هجي!! 2008 وارو بحران تاريخ جو گهرو ترين بحران هو ايندڙ بحران وڌيڪ گهرو ٿي سگهي ٿو.“ ٻيا مثال ته ڇڏيو پر تاريخ جي خاتمي وارو اعلان ڪندڙ فرانسس فوڪو ياما پڻ تاريخ ۽ معيشت جي منطق آڏو پنهنجا گوڏا ڪوڙي چڪو آهي. 1992 ۾ ڏئي چيو هو ته ”جن حالتن جو پاڻ مشاهدو ڪري ٿا سگهون....تن منجهان جا شئي واضع ٿئي ٿي سا آهي، انسانيت جي نظرياتي ارتقا جو خاتمو ۽ انساني حڪومت جي آخري صورت جي حيثيت ۾

اوله جي لبرل جمهوريت جي عالمگيريت” پر موصوف تازو هڪ انٽرويو ۾ چيو آهي ”لبرل جمهوريت سٺي زندگيءَ جي وصف بيان ڪرڻ جي ڪوشش به نه ٿي ڪري ان ڪم کي فردن مٿان ڇڏيو وڃي ٿو، جيڪي پاڻ کي ويڳاڻو ۽ بي مقصد محسوس ڪن ٿا ۽ انهيءَ ڪري اُهي سڃاڻپ تي زور ڏيندڙ گروهن جو حصو ٿي رهيا آهن. جيڪا ڪين اجتماعيت جو ڪجهه احساس مهيا ڪري ٿي.“ فوڪوباما عراق جنگ جي حمايت ڪئي هئي پر 2003 تائين ان اهو نتيجو ڪڍيو ته اها آمريڪي پاليسي جي واضح غلطي هئي. ايتريقدر جو هو مالياتي لبرلائيزيشن جهڙن نيولبرل خيالن جو به مخالف ٿي ويو هو. ”نيو اسٽيٽس مين“ ۾ ڇپيل سندس مضمون ۾ آمريڪا ۽ برطانيا ۾ سوشلسٽ ڪاٻي ڌر جي اُڀار جي حوالي سان ڳالهه ڪندي ڏٺي لکي ٿو ته ”سوشلزم مان جيڪڏهن مراد آمدني ۽ دولت ۾ پيدا ٿيل ان تمام وڏي فرق کي ختم ڪرڻ جا قدم آهن ته مان سمجهان ٿو ته اهو واپس اچي سگهي ٿو. ريگن ۽ ٽيچر کان شروع ٿيل ان ڊگهي دور، جنهن ۾ آزاد مارڪيٽن جو خيال غالب هو، جا ڏاڍا هاڻيڪار اثر ٿيا. سماجي برابري جي حوالي سان ڏسجي ته انڪري مزدور يونينون ڪمزور ٿيون آهن، هڪ عام پورهيت جي بارگينگ واري طاقت گهٽ ٿي چڪي آهي. تقريبن هر هنڌ هڪ اشرافيا جو ٽولو طاقت پڪڙي چڪو آهي جيڪو ناجائز سياسي اثر رسوخ جو استعمال ڪري ٿو. مالياتي شعبي جي ڳالهه ڪجي ته مالياتي بحران مان جيڪڏهن اسان ڪجهه سکيو آهي ته اُهو هي ته اسان کي ان شعبي کي باضابطه بنائڻ (بين لفظن ۾ منصوبابند معيشت) جي اشد ضرورت آهي....“ پر فوڪوباما جي وڌيڪ حيران ڪندڙ ڳالهه هيءَ آهي ته ”هن موقعي تي مون کي ائين لڳي ٿو ته ڪارل مارڪس جون چيل ڪجهه ڳالهيون سچ ثابت ٿي رهيون آهن. اُن واڌو پيداوار واري بحران جي ڳالهه ڪئي هئي ته پورهيت سڃاڻپ ٿيندا ويندا ۽ مارڪيٽ جي طلب گهٽجي ويندي.“ اهڙي ريت اها ڳالهه نيڪ آهي ته سرمائيدارائو نظام بحران جي ور چڙهيل آهي پر جيئن جيئن سوشلزم جي ڳالهه جي واپسي ٿئي ٿي تيئن تيئن بربريت



(ماحولياتي گدلاڻ، سخت ساڄي ڌر جون انتها پسند ۽ فاشي حڪومتون) جا مثال واپس شدت سان ورن پيا. آمريڪا ۾ ٽرمپ کانپوءِ حاضر آهي هندستان جو مودي

هندستان ۾ بربريت (بي جي پي) جي ڪاميابي:

ڀارت جي ھاڻوڪي چونڊ ۾ موديءَ جي قيادت هيٺ عوام دشمن ۽ انتهاپسند بي جي پيءَ جي ڪاميابي، ننڍي کنڊ جي سيڪيولر قوتن لاءِ ڪا پلي خبر ٿي نه آهي. خود موديءَ به 2019 جي چونڊ نتيجن کي هندستان ۾ سيڪيولرازم جي خاتمي سان پيٽيو آهي. ڪانگريس کانپوءِ بي جي پي ٻي ڀارتي آهي جيڪا مسلسل ٻه ڀيرا حڪومت ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿي آهي. هنن چونڊن کي مودي سرڪار



جي پنج ساله حڪومتي دور تي ريفرنڊم سمجهيو پئي ويو ۽ عام چونڊن جي نوعيت صدارتي طرز واري چونڊ بڻجي وئي هئي. انهن پنجن سالن ۾ مودي پورهيت دشمن قدم جا رڪارڊ قائم ڪيا ۽ سڄي ملڪ کي رجعت ۽ تعصب ڏانهن ڌڪي ڇڏيو. انڪري تجزيي نگارن جو خيال هو ته موديءَ جي مقبوليت ۾ لات ٿيندي ۽ 90 ڪروڙ رجسٽرڊ ووٽرن طرفان جمهوري حق استعمال ڪرڻ جو نتيجو حزب اختلاف جي مضبوطيءَ جي صورت ۾ نڪرندو. پر هڪ مهيني جي عام چونڊن ۾ سڄي هندستان مان 60 ڪروڙ کان وڌيڪ ووٽرن (67 سيڪڙو ترن آئوٽ) جي اڪثريت فيصلو موديءَ جي حق ۾ ڏنو ۽ هاڻي هُو سياسي طور تي پنج سال اڳ کان وڌيڪ مضبوط ٿي ڪري هڪ ڀيرو وري وزيراعظم ٿي چڪو آهي.

لوڪ سڀا ۾ 545 سيٽن مان بي جي پي 353 ڪٽيون. اهڙيءَ ريت 2014 جي پيٽ ۾ 21 سيٽن جو اضافو سامهون آيو. حڪومت ٺاهڻ لاءِ فقط 272 سيٽن جي سادي اڪثريت گهربل هوندي آهي. انڊين نيشنل ڪانگريس ورهاڱي کانپوءِ 73 سالن ۾ اڪثر وقت حڪومت ۾ گذاريو آهي پر هن ڀيري گذريل چونڊن ۾ 44 سيٽن جي پيٽ ۾ اها معمولي فرق سان صرف 51 سيٽون ئي ماڻي سگهي. ڪانگريس جي قيادت ۾ يو پي اي اتحاد 91 سيٽون حاصل ڪيون. ڪاٻي ڌر جي

جواب نه ڏنو. ان جي ابتڙ سڄي مهم ساڄي ڏر جي پُر تشدد هندوتوا نظرين يا هندو بنياد پرستي تي ڪئي وئي. زهريلي قوم پرستي، پاڪستان مخالف جنگي جنونيت ۽ نيڪ اليڪشن جي ڏينهن ۾ پاڪستان خلاف ڪاروائي کي به ووٽن ۽ حمايت لاءِ منظم طريقي سان استعمال ڪيو ويو.

اهڙي ريت اسان ڏسون ٿا ته سرمائي جي گردش ۽ منافعي کي يقيني بڻائيندڙ گهرجن جيڪا سياسي قوت بهتر نموني پوريون ڪندي آهي، سا ئي هن نظام جي اکين جو تارو هوندو آهي. ان حالت ۾ انهن سياسي قوتن جا پروگرام نظرياتي رجحان ثانوي حيثيت رکندا آهن. سعودي بادشاهت، چيني سوشلزم ۽ هندستاني جمهوريت (يامذهبي انتهاپسندي) پنهنجي نظرياتي ۽ سياسي فرق باوجود، سرمائيدارائي معيشت جي منطق کي سمجهڻ ۾ هڪ آهن. بي جي پيءُ کي به پارٽي سرمائيدارن جي مڪمل پئيرائي حاصل هئي. گذريل مودي سرڪار اهڙين پاليسين تي عمل ڪيو جن هندستاني سڀني کي ئي فائدا ڏنا. مزدور يونينن کي چٽيو ويو ۽ مزدورن کان گهڻي کان گهڻي وقت ۾ گهٽ کان گهٽ اجرت تي ڪم ورتو ويو ۽ روزگار جي تحفظ وارن سڀني قانونن کي مرحليوار ختم ڪيو ويو. ان صورتحال ۾ سرمائيدارن آڏو منافعن جا ميٽاڇي پيا جنهن جو اظهار انگ اکرن ۾ ايئن ٿيو جو صرف 9 ماڻهو 50 ڪروڙ ماڻهن جي گڏيل پونجي کان وڌيڪ دولت جا مالڪ ٿي پيا ۽ خود بي جي پي وٽ ٻين سمورين پارٽين جي گڏيل اثاثن کان 20 ڀيرا وڌيڪ دولت آهي. مودي سرڪار جي ٻئي دور جو مطلب به مزدور طبقي تي وڌيڪ حملا آهي ته جيئن سڀني جي منافعن ۾ وڌيڪ اضافو ڪري سگهجي. هوئين مودي کي مٿي ڪٿي اچڻ پٺيان سندس گجرات جي ترقي جو ماڊل به هو جنهن کي پوري هندستان تي لاڳو ڪرڻ جو خيال هو پر نه ويسارجي ته گجرات جي ان ترقيءَ جي ڳر ۾ لکين پورهيتن جو سخت استحصال ۽ هڪ هزار مسلمانن جو رت هيو. هندوستان ۾ ڪا به ڌر ۽ حزب اختلاف توڙي جو موديءَ جي ڪاميابيءَ کي ملڪ ۾ فاشزم جي فتح ۽ ان کي جرمنيءَ ۾ هٽلر جي ڪاميابيءَ سان ڀيٽي رهيا آهن. پر ڪجهه پنهنجي اندر ۾ ڪمزوريءَ کي به ڏسڻ جي ضرورت آهي.

ڪوڙو ڀيرو ۽ زندگيءَ جي حقيقت

جاويد راجپر

زندگيءَ جي مقصد بابت صديون پراڻا ڪوڙ سارا مفروضا رهيا آهن. اوائلي زرعي سماجن کان ايراني يا يوناني سلطنتن تائين هر تهذيب پنهنجي دور ڪرت ۽ ابن ڏاڏن جي خيالن آڌار، زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصديت لاءِ مفروضا پئي جوڙيا آهن. اڄ به جڏهن اسان انهن تي نظرون ڪريون ٿا ته ڪي سهي ڪجهه اڌ گابرا ٿيڪ. باقي ته گهڻا بچا بي پاڙا، بي بنياد ۽ هوائي توائي خبرون ئي لڳندا. پنهنجي اوسي پاسي نظر ڪريو ۽ اهوئي سوال کڻي ماڻهن سان لهه وچڙ ۾ اچو. مفروضا بدليل هوندا، باقي نتيجا ساڳا ئي ملندا. يعني گهڻي ڳڻي خلق پنهنجي سڄي ڄمار ڪي، وهمن، وسوسن، ڪوڙين آڻتن ۽ نلھن آسرن جي رنگ سان ڀري پوءِ پيريل ۽ رنگيل هئڻ جي ڀيرو ۾ ڳڙي وڃي ٿي. اڄ جي هن جديد ڄاڻ جي دور ۾ عام رجحان اهو آهي ته جڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي حقيقت جي خبر پوي ٿي يا ڏني وڃي ٿي ته پوءِ به هو حقيقت کان فرار وارو رويو روان رکي ٿو. هلو هڪڙا ته اهي آهن جيڪي حقيقت کان لاشعوري طور ئي ٽهندا آهن پر هڪڙا اهڙا به هوندا آهن جيڪي سمجهندا آهن ته آسمان اسانجي زندگيءَ جي هر لمح تي قدرت ڪونه ٿورڪي ۽ اُپ اکين جو ڌوڪو آهي پر پوءِ به فطرت کان مٿانهين ڪنهن قوت کي هو هڪ آڻت طور قبول ڪندا آهن. اهڙن ماڻهن کان اها ڳالهه به ٻڌڻ ۾ ايندي آهي ته موت پڄاڻان ڪا اهڙي هستي ظاهر ٿي پئي ته پوءِ؟ سوچڻ لائق سوال هي آهي ته ڇا اهڙي آڻت، ماڻهوءَ کي پنهنجي ماڻهپي ماڻڻ ۾ مدد ٿي ٿئي يا رنڊڪ بڻجي ٿي؟ ڇا آسماني يا خيالي آڻت تي ايمان رکندڙ ماڻهو پنهنجي پاڻ کان وڌيڪ واقف هوندا آهن يا غافل؟ اهي سچ پچ خوش هوندا آهن يا اهو به سندن ڀيرو هوندو آهي؟ ڇا حقيقت جي ڄاڻ ماڻهوءَ لاءِ عذاب ٿي پوي ٿي يا راحت؟ ڇا آسماني آڻت فائديمند آهي يا التو نقصانڪار؟ ڇا پلا سيني ماڻهن لاءِ اهڙن سوالن يا جوابن کي ڄاڻڻ ضروري به آهي يا اهو سڀ ڪجهه اجايو ۽ فضول جو خفو آهي؟ اچو ته ان جو ٿورو جائزو وٺون.

هڪ مفروضو عام آهي ته آسماني آئت ۽ ڌڻي تي ايمان رکندڙ ماڻهو وڌيڪ خوش ۽ مطمئن هوندا آهن. حقيقت ۾ اهي خوش انڪري ناهن هوندا جو انهن وٽ ڪا آسماني وڻندڙ آئت هوندي آهي پر انڪري هوندا آهن جو اهي ٻين حقيقت پسند ۽ سائنسي سوچ رکندڙ ماڻهن وانگر دنيا داري جا سڀ مزا وٺندا آهن. کاڌ خوراڪ، لتو ڪپڙو سِير سياحت، تفريح، جسماني لذتون (جنس)، ننڊ ۽ ٻيو گهڻو ڪجهه ڪندا رهندا آهن. بئينڪ اڪائونٽ رکندا آهن، ملڪيتون ٺاهيندا آهن، گاڏيون رکندا آهن ۽ (پنهنجي وس آهر) عياشيون ڪندا آهن. ٻيو مفروضو هي آهي ته ”مان ڇا آهيان، ڇو آهيان يا زندگيءَ جي معنيٰ ڇا آهي؟“ سميت موت، آزادي، تنهنائي ۽ ٻين انسان جي وجود سان لاڳاپيل سوال روايتي ماڻهو وٽ هوندا ئي ناهن. تنهنڪري اهو خوش ۽ مطمئن هوندو آهي اصل ۾ اهي سوال هر ماڻهوءَ وٽ هوندا آهن، پر فرق صرف اهو آهي ته گهڻن نطن وٽ اهي لاشعوري طور هوندا آهن ۽ ڪي چند ماڻهو هوندا آهن، جيڪي شعوري طور انهن سوالن کي نبيريندا آهن. عام ماڻهو سان ته وڏي ويڏن اها به هوندي آهي ته هو پنهنجين ڪيفيتن جي ڪارڻن کان بي خبر هجڻ ۽ انهن جو درست حل نه ڪڍي سگهڻ سبب اندر ئي اندر ۾ هورا ڪورا ۾ رهندو آهي ۽ گهڻي قدر مصروفيت ۾ پاڻ کي مشغول رکي، وقت گذرڻ جي احساس کان بي خبر ٿي ويندو آهي. ان حالت کي هائڊيگر ”ذهني ويساري واري ڪيفيت“ (state of forgetfulness of mind) سڏي ٿو. اهڙي ماڻهوءَ جي زندگي نار ۾ هلندڙ ڍڳي وانگر هوندي آهي. (ماڻهوءَ جي اندر جي اُڻ ٿڻ معلوم ڪرڻ ۽ ماڻهوءَ جو جيڪڏهن ڪو اوزار يا ايڪس ري هجي ها ته گهڻن کان چرڪ نڪري وڃن ها) ڪنهن جي اندر جي ڪيفيت معلوم ڪرڻ جو هڪڙو آسان طريقو ٻيو به آهي، اُن ماڻهوءَ کي ڪجهه وقت لاءِ اڪيلو رکو. جيڪڏهن اندر ۾ بيچيني ۽ اڻ ٿڻ وڌيڪ هوندس ته ممڪن ئي ناهي ته هُو مات ڪري ويهي. اهڙي صورت ۾ ڪجهه نه ڪجهه ضرور ڪندو ڳانو ڳائيندو، ڪي حرڪتون ڪندو زمين تي ليڪا پائيندو وغيره. اهو ئي ڪارڻ آهي ته جبلن ۾ سڀ کان پيانڪ سزا تنهنائي جو قيد هوندي آهي. ڌڻن ۾ ايمان رکندڙ پنهنجي وجود جي سوالن سان سڌي ريت مخاطب ناهي ٿيندو ۽ هو پنهنجن وجودي مسئلن کي علامتن ۽ ڏيک ۾ ڏسندو آهي. هو پنهنجي ناخوشيءَ جو سبب پنهنجي نقط نظر يا سماجي رشتن ۾ نه پر شين ۽ ٻين ماڻهن ۾ ڳولهندو آهي. اهڙو ماڻهو پنهنجي ذات ۾ مٿي جا ٽائيل فلسفياتي سوالن (ڇا، ڇو ۽ ڪيئن) کي منهن ڏيڻ بدران، هيڏانهن

هوڏانهن کان هٿ ڪيل ۽ آرام سان ملي ويندڙ اوڌاري معائنن تي راضي رهندو آهي ۽ پنهنجي تخليقي بيچينيءَ کي، اُن تڻ دٻاءُ، ڊپرشن ۽ اهڙين ٻين تخريبي صورتن طور وٺندو آهي. نفسياتي ماهر سي جي زنگ موجب ”ٿيوروسز (نفسياتي روڳ) کي هڪ اهڙي روح جي پيڙا طور وٺڻ گهرجي، جنهن پنهنجي زندگي جي معنيٰ دريافت نه ڪئي هجي..... مون وٽ ايندڙ (نفسياتي) مريضن جو ٽيون حصو طبعي (يا ڪلينيڪل) طئي ٿيندڙ) بيمارين ۾ نه پر سندن زندگيءَ جي بي مقصديت ۽ بي مفهوميت جو شڪار هوندو آهي.“ هڪ ٻئي نفسياتي ماهر وڪٽر فرنڪل چواڻي، سندس مريضن جو 20 سيڪڙو زندگيءَ ۾ معنيٰ جي اڻ هوند ۾ ورتل آهي. نفسياتي ڊاڪٽر سلويٽر مودي مطابق ”وجودي بيماري زندگيءَ ۾ مفهوم جي ڳولها ۾ جامع ناڪاميءَ منجهان ٿئي ٿي.“ نڪولس هابز جي خيال ۾ ”هر عصر ثقافت ۾ ٿيندڙ نفسياتي بيماريون اڪثر فرائيڊ جي دور کان مختلف آهن..... سي گهڻو ڪري دٻاءُ ۽ بدلاءُ ۽ اندر ڏسڻ جي کوٽ سبب نه پر زندگيءَ ۾ معنيٰ، ۽ مقصد جي سمجهه جي کوٽ جي ڪري آهن.“ اهڙن ماڻهن جي وڏي اڪثريت بيمارين جي ڪارڻن بدران انهن جي علامتن کي سڃ سمجهندي آهي ۽ انهن جو حل پاڻ کان ٻاهر گهڻي کان گهڻيون شيون واپرائڻ ۽ مصروف رهڻ جي صورت ۾ ڪڍندي آهي (مثال طور آمريڪي عوام بابت هڪ سروي رپورٽ ۾ ٻڌايو ويو ته اهي پنهنجي واندڪائي جو گهڻو وقت جنهن سرگرمين ۾ گذارين ٿا سي خريد (شاپنگ) ۽ ٽي وي ڏسڻ آهن) پر ان باوجود سندن اندر ۾ پائيدار اطمينان ۽ مسرت جنم ناهن وٺي سگهندا. ان کي ماڻهوءَ جي ويڳاڻپ نه چئجي ته ٻيو ڇا چئجي جو هو پنهنجي اندر جي خاليپڻي کي ڀرڻ لاءِ ٻيو پنهنجي ڪمري کي سامان سان ڀريندو آهي. ايئن ئي هوزمين ۽ زندگيءَ جي خاليپڻي جي معنيٰ، آسمان ۽ موت (يا اُن کانپوءِ جي زندگيءَ جي ڀرما) ۾ ڳوليندو آهي.

هي ڏوهه نه آ، آڪاس ڇڏي

مون پريت لڳائي ڌرتي سان

هو سانجهي جا ست رنگ هڻي

مون ڪانه قبولي سڄ ڪنان

تو آگم آگم ٿي اُڀران

۽ ڪرڻا ڪرڻا ٿي برسان

مان ڏوها هان، مان ڏوهي هان. اياز

ماڻهو اهڙا ڀرم رکندو آيو آهي ۽ اڃا به رکي پيو پر گهڻو تنو اهو ٻي کي
 ٻڌائين ۽ ڏيکارڻ لاءِ هوندو آهي. سچ اهو آهي ته ماڻهوءَ کي پنهنجي اهڙي ڀرم تي
 به يقين گهت هوندو آهي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن کيس اها ”پڪ“ هجي ته موت
 کانپوءِ واري حياتي ابدي ۽ سدا وڻندڙ آهي. ته پوءِ اهو تمام جلد مرڻ تي راضي ٿي
 پوي (جيئن برين واشنگ کانپوءِ ڪو انتها پسند خودڪُش بمبار ڪندو آهي).
 سو چوڻ جو مقصد ته مٿي ڄاڻايل وجودي سوالن کان اڻواقفيت يا ڪنهن ڪوڙي
 سچي ڀرم جي هوند جو ڀڄڻ مطلب اهو ناهي ته هو هاڻ مطمئن هوندو. هڪ
 عيسائي پادري جيڪو پنجاه سالن کان گرجا گهر ۾ ڪم ڪري رهيو هو ۽ ان
 عرصي ۾ ماڻهو پنهنجي زندگيءَ بابت اعتراف ڪرڻ ايندا رهيا، تنهن کان پڇيو
 ويو ته هن انسانڌات بابت ڇا سڳيو آهي؟ پادريءَ جواب ڏنو ”عام طور جيئن ماڻهن
 کي خوش تصور ڪيو وڃي ٿو ماڻهو اُن کان گهڻو وڌيڪ ناخوش هوندا آهن.“ (1)
 مارسل پروسٽ چواڻي خوش ماڻهو اهو ناهي جيڪو ٻين کي ائين نظر اچي بر اهو
 آهي جيڪو پاڻ کي ائين نظر اچي.

ها اهو سچ آهي ته اهڙا ماڻهو آئت جي آسري ۽ ڏي تي ڌڪ ۽ تڪليفون
 برداشت ڪري وٺندا آهن. پر برداشت ڪرڻ ۽ خوش رهڻ ۾ زمين آسمان جو فرق
 هوندو آهي. برداشت ته ماڻهو جيل به ڪري وٺندا آهن پر ڇا اهي اُن قيد ۾ خوش
 هوندا آهن؟ نه. پيو ته آئت عقل کي ملي ٿي پر انسان رڳو عقل ناهي، هُن جي وجود
 جو وڏو حصو غير عقلي آهي ۽ ايتريقدر جو عقل جو به وڏو حصو لاشعور تي ٻڌل
 هوندو آهي. تنهنڪري ڪنهن جي ظاهري ڏيک ۾ اطمینان ۽ پرسڪون نظر اچڻ
 ۽ اندر ۾ سچ ۽ سچ خوش هجڻ ۾ وڏو فرق آهي. آئت جيڪا بيٺل ٿي خوف ۽ لالچ
 تي هجي سا خوشيءَ جو ڪارڻ ڪيئن ٿي ٿي سگهي؟ حقيقت ۾ آسماني آئت ۽
 ڏنن تي هلندڙ سخت گير ۽ تنگ نظر ماڻهوءَ لاءِ هي زندگي ڪوڙ حوالن کان ڪنهن
 دوزخ کان گهت ناهي هوندي جتي ماڻهوءَ جي ذري گهت هر عمل کي گناه تصور
 ڪيو ويندو هجي، موسيقي ڏوه، فلم ڏوه، شاعري ڏوه، رقص ڏوه، راند ڏوه،
 حُسن ڏوه، جسم جون لذتون ڏوه، نوان خيال ڏوه، سائنسي سوچ ڏوه، مخالفن
 جا دين ڏرم ڏوه، عورتن جو ٻاهر نڪرڻ ڏوه ۽ جهڙوڪر انسان جو پيدا ٿيڻ ئي
 ڏوه هجي. اهڙي زندگي قدرت طرفان ڪنهن سزا کان گهت ناهي. اهڙين حالتن
 کي سامهون رکي ڪنهن ڏاهي ته چئي به ڏنو هو ”ڪهڙي خبر متان اسانجي

زندگي ۽ ڌرتي ڪنهن بي سياري ۽ بي جنم جو دوزخ هجي.

اهو به مفروضو آهي ته آسماني آئت تي ايمان زندگيءَ جي مقصد واري گجبهارت جو جواب ڏئي ٿي. ٿيري ايگلتن چواڻي مذهبي عالمن وٽ ”مان ڇا آهيان ۽ ڇو آهيان؟“ ۽ ”زندگيءَ جو مقصد ڇا آهي؟“ جهڙن سوالن جو جواب هڪ ”آسماني يا فطرت کان مٿانهين غير مرئي هستي“ رهيو آهي. انڪري نه ته اها ڪائنات جي تخليقڪار آهي پر انڪري جو اها پاڻ قطعي هوند آهي. تنهنڪري اها وجود جو بنياد آهي. ڀلي ڪائنات جي ڪا ابتدا نه هجي تڏهن به. پر ان جواب کي سببیت (causality) جي سوال طور وٺي سگهجي ٿو. مطلب ته ڪجهه نه ڪجهه هو جنهن منجهان سڀ ڪجهه پيدا ٿيو. سائنس ته ان جو جواب وحداني نقطو (singularity) ڏي ٿي پر ان باوجود مقصدیت وارو سوال پوءِ به رهي ٿو ته آخر اهو سڀ ڪجهه ڇا لاءِ؟⁽²⁾ بهرحال زندگي ڪيئن وجود ۾ آئي؟ اهو سببیت (ڪارڻي رشتي يا ڪارڻ جي لڙيءَ) ذريعي بيان ڪري سگهجي ٿو پر زندگي جو وجود ۾ آئي؟ ان جو تسلي ڀريو سيڪيولر جواب لهڻ سولو ڪونهي. ڊڪڻ کان جيڪڏهن پڇجي ته هُن ڪاٺ منجهان ڪُسي چوڻا هي؟ ته جواب ۾ هو چئي سگهي ٿو ته ويهڻ لاءِ. پر سوال جو جواب تڏهن ڏکيو ٿي پوي ٿو جڏهن زندگيءَ ۽ ڪائنات بابت پڇجي ٿو. مذهبي عالم زندگيءَ جي مقصد کي زندگيءَ کان اڳ ۽ پهرين ئي فرض ڪن ٿا. جڏهن ته سائنسي ماڻهو زندگيءَ جي مقصد کي خود زندگيءَ جي عمليت ۾ ڏسن ٿا. مثال طور فرانسيسي ڏاهو سارتر زندگيءَ جي صورتن ۾ فرق ڪندي مقصد ۽ جوهر جي سوال کي حل ڪري ٿو. هن جي خيال ۾ نباتات ۽ حيوانات جو جوهر (يا مقصد) پهرين ۽ سندن وجود پوءِ اچي ٿو. نم جو ٻج جو وڻ ٿيندو يا نه ننڍو ٿيندو يا وڏو ان جو آڌار زمين تي هوندو آهي. ڪو ٻلونگڙو پالتو ٿيندو يا رولو ان جو آڌار ٻلونگڙي کي ملندڙ حالتن تي هوندو آهي. پر ماڻهوءَ جو مامرو ٻيو آهي. هتي وجود پهرين ۽ جوهر يا مقصد پوءِ طئي ٿيندو آهي.

سچ اهو آهي ته آسماني آئت واري ڳالهه يا اهو ڪوڙو پرم زندگيءَ جو زيان آهي. مثال طور هڪ ماڻهوءَ کي چئجي ته تون 30 سال صبر ۽ شڪر سان گذار ۽ ان کانپوءِ واعدو آهي ته تون سولو ۽ سڪيو ٿيندين ۽ هو مختلف پوڳنائن کي برداشت ڪندي 29 هين سال ۾ جيڪڏهن مري وڃي ته پوءِ اهو چوڻ ٺهي ٿو ته اُن

جا 29 سال ته اجايا ويا. ڪنهن چواڻي جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو جي جمالياتي حس (پسند ناپسند) ٻاراڻي ٿي رهي، يا 20 کان 50 سالن دوران منجهس ڪا وڏي تبديلي نه اچي يا منجهس فڪري ۽ عملي واڌارو نه ٿئي ته چئبو سندس زندگي جا 30 سال ته اجايا ويا. اهو ته ائين ٿيو جڻ ڪو ماڻهو ڪوما ۾ پيو هجي، يا شعور ۽ هوش واري سڄي زندگي نشي ٻٽي ۾ گهاري ڇڏي

پنهان ڪوئي نه جي سڪا، نه جي سڪيگا هوش مين

مِتادي نام هوش ڪا، شراب لا شراب لا

پر ڇا خوشفهمي جي ڪند ۾ ويڙهيل ڀرم جي تڙ ٽڙ ڪاڻپوءِ ڪڙي محسوس ٿيندڙ زندگيءَ ۽ اُن جي حقيقت جو شعور عذاب ناهي؟ ها بلڪل عذاب آهي پر اهو شعور راحت به آهي (سوئي راحت روح جي، سوئي عين عذاب). اسان هتي ڇو آهيون؟ اسان ڇا لاءِ جيئون ٿا؟ جيڪڏهن اسان کي مرڻو ئي آهي ۽ ڪجهه به دائم نه ٿو رهي، ته پوءِ ڪنهن به شئي جو ڪهڙو مفهوم؟ اهو سچ آهي ته زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصد وارو سوال، عارضي يا مستقل طور ڪرب ۽ پيڙا کي پوڳڻ لاءِ اُتساهي ٿو. درحقيقت اهو موت کان اڳ مرڻ وارو سوال آهي. ان ڳالهه کي لطيف جي ٻوليءَ ۾ ”مرڻا اڳي جي مٿا، سي مري ٿيا نه مات“ جيان علامتي ۽ هاڪاري طور به سمجهي سگهجي ٿو ۽ هڪ اهڙي نفسياتي بيماري يا ڪمزوريءَ طور پڻ وٺي سگهجي ٿو. جيڪا طبعي يا ناڪاري انداز ۾ اسانجي زندگيءَ کي متاثر ڪري ٿي، جنهن ۾ ماڻهو پنهنجي پيڙا ۽ پوڳنائن کي ڪا معنيٰ نه ڏئي سگهندو آهي ۽ بي وس ٿي پيو وقت جي وهڪري سان لڙهندو آهي يا وري دل برداشت ٿي پنهنجو انت آڻي ڇڏيندو آهي. حقيقت جي شعور جو عذاب اسانجي عام ٻولي، چوڻي ۽ ڳالهه ٻولهه ۾ به اظهار ٿو آهي. مثال طور روشني (علم) کان ڊپ طور اها چوڻي ته ”اڻڄاڻائي وڏي نعمت آ“ يا عظيم شاعرن جي فڪر جون اڻپوريون ۽ هڪ طرفيون عام تشريحون جهڙوڪ ”الا ڏاهي مر تيان، ڏاهيون ڏک ڏسن“ (درحقيقت ان بيت جي وچين ست ”پوريون ڀٽارن ڀر ۾ ڪليو ڪير پيئن“ عام استعمال ۾ حذف ڪيل هوندي آهي. ان شعر ۾ لطيف ڏاهپ کي شاطريئي سان هڪ ڪري نندي ٿو ۽ پورائي ۽ سادگي کي واجبي طور ساراهي ٿو) وغيره. ڇا سچ پچ اها حقيقت بابت ڄاڻ ٿي آهي جيڪا ماڻهوءَ کي پوڳرائي ٿي، بيچين ۽ پريشان ڪري ٿي؟ منهنجي خيال ۾ اصل مسئلو ڄاڻ، عقل ۽ سمجهه ناهي پر انهن پٽاندڙ زندگي جي نه سگهڻ

آهي. ڇو ته اها جوڪم ڀري آهي، ڇو ته اها ذميوارِي ڪٽڻ ۽ پنهنجي ماڻهه کي رسڻ لاءِ اُتساهي ٿي. اڻڄاڻ ماڻهوءَ ۽ هڪ ڏور جي زندگيءَ ۾ ڪهڙو فرق؟ ڀلا فرض ڪريو ته هڪ بظاهر نڪ ناک ۽ صحتمند نظر ايندڙ ماڻهوءَ کي اوچتو ڪا تڪليف ٿي پوي ۽ هو نفسياتي ڊاڪٽر ڏي وڃي ۽ تپاسڻ کانپوءِ ڊاڪٽر کي معلوم ٿئي ته هو اهڙي خاموش خطرناڪ بيماريءَ جو شڪار آهي جيڪا کيس آهستي آهستي زندگي مان حقيقي لطف ۽ مزا وٺڻ کان محروم ڪري ڪيس جيئرو لاش بڻائي ڇڏيندي ته ڇا ان صورت ۾ ڊاڪٽر مريض کي حقيقي معلومات ڏئي عارضي طور بيچين ۽ پريشان ڪري يا التومريض کي ڪوڙي آٿت ڏئي ته ”خير آ، تون بلڪل نڪ آهين“ يا ”تنهنجو مستقبل ڏاڍو روشن آ“ (خاص ڪري مرڻ کانپوءِ!!) ڪوڙي آٿت جي صورت ۾ مريض نه ڪو پاڻ کي درست نموني سمجهي سگهندو، نه جي سگهندو ۽ نه ئي دنيا کي سمجهي سگهندو. نتيجي طور هو مستقبل جي سهڻي ڌڻي جي پويان ڊوڙندي پنهنجي حال کي نظر انداز ڪري ڇڏيندو ۽ ڪجهه عرصي کانپوءِ مري ويندو ۽ ٻين لاءِ هيءَ دنيا دوزخ بڻائي ويندو. ائين ٻيا به ڪندا رهندا ۽ هيءَ ڌرتي جنت بدران دوزخ بڻجندي ويندي پر جيڪڏهن فرض ڪجي ته ڊاڪٽر مريض کي خطرناڪ بيماري جي ڄاڻ ڏئي ٿو جيڪا مريض کي چرڪائي ڇڏي ٿي ۽ مريض ڪجهه وقت شديد ڪرب ۽ پيڙا ۾ گهاري ٿو پر بيماري جي حقيقت ۽ زندگيءَ جي انيڪ حسناڪين ۽ رنگين جي خبر ٻوڏ کانپوءِ مريض علاج لاءِ ڊوڙ ڊڪ ڪري ٿو ۽ نه رڳو پاڻ پر ٻين کي به سچ پچ صحتمند زندگي جيئن ڏانهن نڪئي ٿو يا اهڙي سماج جي اڏاوت لاءِ بغاوت ڪندي اجتماعي ويڙه جو حصو بڻجي ٿو ۽ ان ۾ پنهنجي هوند جي معنيٰ لهي ٿو. (ان ڏس ۾ جڳ مشهور جاپاني فلم ڊائريڪٽر ”ڪروساوا“ جي فلم اڪيرو (Akira) ڏسڻ وٺان آهي)

آسماني آٿت ۽ ڌڻن تي سڄي زندگي گذاريندڙ ماڻهوءَ ۽ زندگيءَ کي پنهنجي معنيٰ ۽ مفهوم ڏئي ان جي پل پل کي شعوري ۽ ڀرپور احساساتي طور جيئن ڏٺو ماڻهوءَ جي حياتي ۾ وڏو فرق هوندو آهي. پهرين ماڻهو جي جسماني ڄمار (60 سال) ۾ به وڏو عرصو اجايو گذري ويندو اٿس جڏهن ته ٻئي ماڻهي جي ڄمار (60 سال) هڪ زندگيءَ ۾ ڪوڙ حياتيون جي وٺي ٿي (هوندا سي حيات، جيئن اڳي جي جيا. شاهه) يا اياز جي لفظن ۾ ڏسجي ته،

..... ۽ تو پنهنجي پوري جندڙي
جنهن پل ۾ ڀرپور ڀري آ،
سو پل سگهه صدين جي آهي
اُن جي سڀ کان عمر وڏي آ
جنهن آزاد گذاريو آهي
تنهن لاءِ موت ته ڪا شئي ناهي.

پهريون ماڻهو ڪوڙ حوالن کان ويڳاڻي وجود طور جيئي ٿو. يعني هُو پاڻ
اجنبی طور ڪنهن ٻئي جي زندگي گهاري ٿو ۽ اداڪاري ڪري ٿو. جڏهن ته
ٻيون ماڻهو وڏي حد تائين ويڳاڻپ مان نڪري پنهنجي زندگي (ڏک، سُک، پيار
نفرت، پيڙا ۽ لطف سان) پاڻ جيئي ٿو. آئون ڏي يلور چواڻي ”جوکائتا ڪم
ڪرڻ خطرناڪ آهي. انڪري جو ماڻهو ڪجهه وڃائي ٿو. جوکائتا ڪم نه
ڪرڻ هوشيار ۽ چالاڪي آهي. تنهن هوندي به جوڪم نه ڪرڻ سان هڪ شئي
ايڏو آسانيءَ سان وڃائجي وڃي ٿي جيڪا جوڪم ڪرڻ سان ڏکي وڃائجي ها ۽ اُها
آهي پنهنجو پاڻ..... جيڪڏهن مان جوڪم ڪان ٿو ته زندگي سزا جي صورت ۾
مون کي سڀڪاري ٿي ۽ منهنجي مدد ڪري ٿي. پر جيڪڏهن مان ڪوبه جوڪم نه
ڪان ها ته مون کي ڪير سڀڪاري ها ۽ منهنجي ڪير مدد ڪري ها؟ ۽
جيڪڏهن جوڪم نه ڪندي مان فائدا ماڻي به ورتا..... ۽ پنهنجو پاڻ وڃائي ڇڏيم.
تڇا هڙ حاصل؟“ روايتي طور گناهه جي احساس کي هڪ اهڙي محسوسات طور
بيان ڪيو وڃي ٿو، جيڪا ڪنهن ٻئي کي رنجائڻ منجهان پيدا ٿئي ٿي. پر
”ڪريڪگارڊ“ ۽ بعد ۾ ”آٽورينڪ“ ۽ ”تلچ“ احساس گناهه جي هڪ ٻئي
وسيلي ڏانهن ڌيان ڇڪايو..... پاڻ کي رنجائڻ جو احساس گناهه يعني پاڻ کي
هڪڙي مليل زندگي کي ڀرپور نموني جيئڻ ۾ ناڪامي جو احساس، جنهن کي
آٽورينڪ ”اڻ استعمال ٿيل“ يا ”اڻ جيئڻ“ زندگي سڏي ٿو. ماڻهوءَ وٽ ڪوڙ سارن
خيالن، خواهشن ۽ خوابن کي دٻائڻ جي صلاحيت آهي جنهن کي رپریشن چئجي
ٿو پر اها رپریشن (Repression) به ڌاري تلوار آهي. جيڪا هڪ پاسي تحفظ ۽
بيقرار ڪان آڇو ڪري ٿي پر ساڳئي وقت زندگيءَ مٿان پابندين جي نتيجي ۾
هڪ احساس گناهه پيدا ڪري ٿي جنهن کي آٽورينڪ ”وجودي احساس گناهه“
۽ نئشي ”بیمار اخلاقيات“ سڏيو آهي. پهريون ماڻهو بظاهر ڀلي تحفظ ۽ بيقرار

کان آجونظر اچي پر سندس اندر ئي اندر ۾ ”وجودي احساس گناه“ پوءِ به رهي ٿو ۽ اهو ئي سبب آهي جو آسماني آئت تي يقين هجڻ باوجود اهو ماڻهو موت کان ڊڄي ٿو. جڏهن ته پوئين ماڻهوءَ وٽ زندگيءَ جي حقيقت بابت شعور مسئلو ناهي پر ان شعور سان ٺهڪندڙ زندگي نه جي سگهڻ مسئلو آهي.

ڇا انهن ڏکين فلسفياڻين سوالن جا جواب هر ماڻهوءَ لاءِ ڄاڻڻ ضروري آهن؟ ها بلڪل. ۽ اهو ڪيئن ممڪن آهي؟ عام طور تي عام شعور (common sense) کي تهائين سادي يا ڪا بيٺل شئي سمجهيو وڃي ٿو. جڏهن ته اهو خود خاص شعور کان متاثر ٿئي ٿو ۽ تبديل ٿيندي وڌيڪ پيچيده ٿئي ٿو. مثال طور اڳ جيڪڏهن ڪجهه سائنسي اصطلاح (جهڙوڪ ڊي اين اي، ميوٽيشن، موشن، عنصر ۽ مرڪب وغيره) خاص شعبي جاماهر استعمال ڪندا هيا ته اڄ اهي اسڪولن جي نصابي تعليم ۽ عام شعور جو حصو آهن. اڄ هر ماڻهو کي خبر آهي ته غلامي جائز ناهي ۽ آزادي هر انسان جو حق آهي. اها سياسي سمجهه آڀر ان جو ڳر ۽ جوهر فلسفياڻو آهي. پهريان آزاديءَ جو سوال فلسفياڻو هو پوءِ جڏهن ان قانوني ۽ سياسي صورت ورتي تڏهن اها سمجهه عام فھر (common sense) جو حصو بڻجي وئي. ساڳي ريت اسانجي سماج جي وڏي اڪثريت جيڪا آسماني پرم ۽ ڏنن تي سڄي زندگي گذاري ٿي سا به انهيءَ فلسفياڻي سوال (زندگي ڇا آهي؟ مان ڇا ۽ ڇو آهيان؟) تي عمل ڪري ٿي پر صدين جي سفر ۽ وڏي اڪثريت جي قبوليت کانپوءِ اها عام فھر جو حصو بڻجي چڪي آهي تنهنڪري ان کي فلسفياڻو نه ٿو سمجهيو وڃي. جيڪڏهن عام فھر طور قبوليل خيالن کي کوٽيو ۽ رهڙي رهڙي ترو لهيو ته معلوم ٿيندو ته اهي ڏاڍا پيچيده ۽ ڳوڙها سوال هوندا آهن. مطلب ته هر ماڻهوءَ لاءِ اهو ضروري ناهي ته اهو انهن فلسفياڻين پيچيدگين کي چڱي ريت پروڙيندو هجي پر ماڻهوءَ کي اهي فلسفياڻيون پيچيدگيون عام فھر جي حصي طور ملن ته اهو بلڪل ممڪن آهي.

زندگيءَ جي معنيٰ ۽ مقصد واري سوال کي جيڪڏهن پاڻ نفسيات جي شعبي ۾ ڏسڻ جي ڪوشش ڪيون ته اُتي اسان کي اهو شعبو (نفسيات) انفرادي ٻيو سماجي دائرن ۾ ورهايل ملندو. سماجي نفسيات کي وري ٻن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو يعني هڪ گروهه ۽ ٻيو هاڻوڪي دور جي سگهاري اُسريل صورت يعني عالمي نفسيات. اهو سچ آهي ته هر ماڻهوءَ وٽ پنهنجي انفرادي ممتاز ۽

نرالي نفسيات ٿيندي آهي، جيڪا سماجي نفسيات کان متاثر ٿيڻ باوجود تسبتن آزاد هوندي آهي. هڪ ماڻهو جي انفرادي نفسيات تي عالمي کان وڌيڪ گروهي نفسيات جا اثر پون ٿا. گروهي نفسيات ۾ خاندان، پاڙو مت مائٽ، ڳوٺ، برادري، دوست، گڏ پڙهندڙ گڏ ڪم ڪندڙ تنظيم وغيره اچي وڃن ٿا. اها گروهي نفسيات جيڪڏهن ناڪاري آهي ته تباهي ۽ جيڪڏهن هاڪاري آهي ته ڏاڍي لاپائتي. ناڪاري گروهي نفسيات جو وڏي ۾ وڏو نعرو جيڪو ماڻهن جي زندگين، سندن خواهشن، ارمانن ۽ آزادي کي نيپوڙي ڇڏي ٿو اهو آهي ”پيا ڇا چوندا!!!“.

ايتريقدر جو مائٽ پنهنجي اولاد (خاص ڪري نياڻين) جي زندگيءَ جا اهم فيصلا (تعليم، روزگار، شادي، آزادي) اهو سوچي طئي ڪندا آهن ته ”پيا ڇا چوندا!!!“ نه رڳو مائٽ پر ماڻهو پاڻ به پنهنجي هوند، پنهنجي ڪاميابي ۽ ناڪاميءَ جو اندازو به ان مان لڳائيندو آهي ته ”پيا سندس باري ۾ ڇا ٿا سوچين“. اهي جيڪي ”پيا“ آهن ٿورو غور ڪري ڏسبو ته اهي وڏي ۾ وڏي 50 کن ويجهي لاڳاپا هوندا آهن مثال طور ويجهي مائٽ، پاڙي وارا، دوست ۽ گڏ ڪم ڪندڙ انهن کي ئي آڏو رکي اسان پنهنجي سڃاڻپ، پنهنجو مقصد، زندگيءَ جي معنيٰ ۽ جيئڻ جو ڍنگ طئي ڪندا آهيون. سرماڻيدارائي نظام خاندان، پاڙي ۽ برادري سان گڏ پراڻي گروهي نفسيات جا ته پڪا اڏيڙا ڇڏيا آهن ۽ نتيجي طور انفراديت پسنديءَ جي رجحان ۾ واڌارو آيو آهي. انفرادي آزادي اهم ضرور آهي پر سرماڻيدارائي انفراديت هڪ بيماري جي شڪل وٺي ڇڏي آهي. بي عالمي جنگ کانپوءِ سڄي دنيا، خاص ڪري ٽين دنيا، ۾ سياسي اٿل پٿل پئي ٿي، جدوجهدون هليون پئي، ڪوڙملڪ آزاد ٿيا، نئين دنيا اڏڻ جا خواب هئا ۽ قوم عوام ۽ پورهيت سياست، فن ۽ ادب سگهارو هو. جنهنڪري سائنسي سوچ واري ماڻهوءَ وٽ پنهنجي ذات کان ٻاهر گهڻو ڪجهه موجود هو نتيجي طور موضوعيت (subjectivity) ايڏو حاوي نه هئي. جڏهن ته هاڻوڪي انفارميشن ٽيڪنالاجي جي دور ۾ موضوعيت ئي حاوي آهي ۽ اها به اهڙي جيڪا پنڪجهه مشرا جي لفظن ۾ ”انقلابي انفراديت“ کي ”سيلفي انفراديت“ ۾ بدلائي رهي آهي. سرماڻيدارائي نظام اندر جديد ٽيڪنالاجيءَ، ماڻهن کي مٿان ئي مٿان ڳنڍي هينيان وري هڪٻئي کان ڪٽي ڪري، کين اڪيلو ۽ ڪوڪلو ڪري ڇڏيو آهي ۽ ايئن اسڪرين جي دنيا، زندهه احساسن ۽ لاڳاپن جي دنيا تي حاوي ٿي چڪي آهي. هڪ پاسي ٽيڪنالاجي

سببان ماڻهو شعوري طور تي گلوبل شهري ٿي چڪو آهي پر بي پاسي عملي طور تي هُو مقامي ماڻهو آهي جنهن جي چوڌاري انيڪ مسئلن جا انبار آهن. مادي حالتن جي پسماندگي، سماجي معاشي غير يقيني، پنهنجي اباڻي ماحول ۽ علائقي کان دريدري شهرن ڏانهن لڏپلاڻون ۽ مٿان وري جار جي مستقل عالمي وهڪري، هُن جي ماضيءَ وارن کنڊ ۾ ويڙهيل ڀرمن ۽ لوڪ ڏاهپ سان سرشار مضبوط فڪري بنيادن کي پوري ڇڏيو آهي. هاڻ اسان وٽ هڪ نئل ڦٽل ذات آهي جيڪا ان سڄي پيڇ ڏاه ۽ تبديليءَ جي عمل ۾ پنهنجي معنيٰ جي سوال کي ساڻ کڻي جواب جي ڳولا ۾ آهي. اهڙي قسم جي ڳولا جا ٻه ئي نتيجا ٿي سگهن ٿا. هڪ پهرين کان وڌيڪ ويڳاڻي، ناڪاري ۽ انارڪيت پسند انفراديت ۽ ٻيو شعوري هاڪاري ۽ عضوياتي انفراديت.

اهو سچ آهي ته هر دور جيان هن تهائين ويڳاڻي دور ۾ هڪ باشعور ۽ حقيقت پسند ماڻهوءَ لاءِ زندگي عذاب ٿي پوي ٿي. ڇاڪاڻ ته هڪ پاسي زندگيءَ ۽ پارٻ بابت مقصد وارن سوالن جي هڪڙي ٺهيل نڪيل ۽ عام طور قبوليل خيالن مان جان آجي ٿي وڃي ٿي پر بي پاسي هاڻي سڄو بار ان فرد تي اچي پوي ٿو. سارتر چواڻي ماڻهوءَ مٿان آزادي پٽ پاراتي وانگي پئي آيا ماڻهوءَ کي آزاد هئڻ جو شراب لڳل آهي. ڪيڏي نه عجيب ڳالهه آهي! ماڻهو ته سوچيندو ئي رهي ته آزادي ڪيئن ٿي مسئلو ٿي سگهي؟ ها بلڪل ٿي سگهي ٿي. جيڪڏهن سالن کان اونداهه ۾ رهندڙ ماڻهوءَ کي اوچتو روشني ۾ آڻجي ته ڪجهه وقت اڪيون مهتيندو رهندو ريگستان جي رُڃ، بُڪ ۽ اُڇ کان بچي ڪنهن آباديءَ تائين ڳهٽل ماڻهو پوءِ گهڻي ڪاٺ ۽ پيئڻ سبب هلڻ کان هلاڪ ته ڇا پر اُڪوهلي به سگهي ٿو. صدين کان غلاميءَ جي عادي ماڻهو کي جيڪڏهن اوچتو آزاد ڪجي ته هُو ابتدائي طور بلڪل پريشان ۽ وائڙو ٿي سگهي ٿو. ڇاڪاڻ ته هن مهل تائين سندس وجود بابت ڪوڙ سارن سوالن جا جواب ڪٿان پئي هنڌان طئي ٿيل مليا پئي پر هاڻي کيس پارٻ طئي ڪرڻا آهن. اڳ ۾ ڪوڙ معاملن ۾ هُو پارٻ کي ذميوار نه پيو سمجهي. پر هاڻي کيس پارٻ ذميواري ڪٽڻي پوندي. هاڻي اوچتو ئي اوچتو کيس آزادي ملي آهي ۽ کيس خبر پئي آهي ته هن مهل تائين جيڪو ڪجهه کيس ٻڌايو ويو هو اهو ڪوڙو ڏٺو ۽ آسماني نلهو مفروضو هو. زندگيءَ جي ڪا ٺهيل نڪيل ۽ اڳواٽ طئي ٿيل معنيٰ ناهي پر اها ماڻهوءَ کي پارٻ ٺاهڻي آهي. جيئن ته

هر نئون جنم هڪ سورن ڀريو عمل آهي تنهنڪري ماڻهو به ڪليف ۽ پوڳنا جي عمل منجهان گذري ڪري ٿي، پنهنجي هوند جي معنيٰ ۽ مفهوم کي دريافت ڪري ٿو.

زندگيءَ جي معنيٰ جي اهڙي ڳولها ماڻهو منجهه غير يقينيت کي جنم ڏئي ٿي، جيڪا وري موت ۾ اُٿ ٿي ۽ بيچيني کي پيدا ڪري ٿي. انهيءَ ڪري ڊبليو ايڇ آڊن اسان جي صديءَ کي ”بيچيني ۽ اُٿ ٿي جي صدي“ ڪوٺيو. هڪ دور هو جنهن کي ”عقيدي جو دور“ (Age of Faith) سڏيو ويو ۽ پوءِ ”عقل جو دور“ (Age of Reason) آيو ۽ هاڻي ”اُٿ ٿي جو دور“ (Age of Anxiety) آهي. (پنڪجهه مشرا وري اُٿ ٿي کان وڌي هِن دور کي ”غصي جو دور“ (Age of anger) سڏي ٿو). البر ڪاميو چواڻي هڪڙو ئي سنجيده فلسفي اٿو سوال آهي ته ڇا انساني زندگي جي بي معنيٰ هئڻ جي مڪمل ڄاڻ ملڻ کانپوءِ جيئن دور هجي يا نه..... هن وڌيڪ لکيو ته ”مون ڪوڙ ماڻهو مرندي ڏٺا آهن ڇاڪاڻ ته انهن جي نظر ۾ زندگي جيئن لائق نه آهي. ان منجهان مون نتيجو اخذ ڪيو ته زندگي جي معنيٰ وارو سوال سڀني سوالن کان وڌيڪ اهم ۽ ضروري سوال آهي.“ اهڙي ريت انسان کي جيئن لاءِ معنيٰ گهرجي ٿي. معنائن، مقصدن، قدرن يا آدرشن بنا جيئن چڱي موچاري بي ڦل پيڙا آهي اهو جيئن ايئن آهي، جيئن ڪا عورت سور سهي پر ٻار پيدا نه ڪري سگهي. فرنڪل چواڻي نازي ڪوس گهرن ۾ اُهي فرد جن وٽ معنيٰ جو ڪو فهم نه هون تن جو بچڻ ناممڪن پئي لڳو..... پر اُهي ماڻهو موت کي منهن ڏيڻ سان گڏ، ڀرپور ۽ پرجوش زندگي، جي قابل هئا جن وٽ مقصد جو فهم هو. مطلب ته ماڻهن کي قطعي مقصد جي ضرورت آهي.... جنهن جي اُهي خواهش ڪن ۽ سندن زندگين کي انهيءَ جي رهنمائي ۾ هلائي سگهن.“ سوال اهو آهي ته هڪ اهڙي دنيا ۽ ڪائنات ۾ جنهن جو پنهنجو ڪو مطلب، معنيٰ يا مقصد ناهي اُتي ماڻهو پنهنجي معنيٰ ۽ مقصد کي ڪيئن پيدا ڪري يا لهي؟

اسان مٿي پڙهي آياسين ته سماج جي گهڻائي اهڙي معنيٰ کي، اڳ کان جڙيل قدرن جي نظام (مذهب، ثقافت، گروهه نفسيات وغيره) ۾ ڳولي ٿي. اسان اهو به سمجهي آياسين ته قدرن جا اهڙا نظام بدلجن ٿا ۽ ان سان گڏ معنيٰ جو سوال به. ڪائنات ۾ سواءِ تبديلي جي، ڪا به معنيٰ، ڪا به شئي حتمي، قطعي ۽ آخري ناهي. ماڻهو جي دنيا به ماڻهوءَ جي سرگرمي آهي ۽ انهيءَ دنيا جي تبديلي

جي عمل ۾ ماڻهو پاڻ کي تبديل ڪري ٿو ۽ ٺاهي ٿو. پيداواري بنيادن ۽ رشتن جي تبديليءَ سان ماڻهوءَ جون ضرورتون (مادي توڙي روحاني) ۽ مقصد پڻ بدلجن ٿا، جيڪي پُراڻن، مدي خارج، پرمڻ، ڌڻن، خوابن ۽ آدرشن جي جاءِ پيرين ٿا (اهو به ياد رهي ته انهن پُراڻن ۽ غلط مفروظن، توڻي جو ڪوڙي معنيٰ ئي اڳيان ڪئي پر ان معنيٰ، زندگيءَ ۽ ڪائنات جو هڪ خاڪو جوڙيو پئي. جنهن سبب ان دور جي انسانيت ڪنهن قدر اوسر ڪئي). پر هڪ شئي هر دور ۾ ساڳي رهي ٿي سا آهي معنيٰ ۽ مقصد جي ڳولا جي جستجو. جنهن کي اسان ٽن شين ۾ ورهائي سگهون ٿا. اُميد (جديد بنيادن تي بدل اجتماعي نظرياتي آدرش ۽ خواب)، جاکوڙ (آدرشن جي ساڀيان لاءِ جدوجهد) ۽ ڏيڍ (ماڻهو ماڻهوءَ جو ڏيڍ آهي). انهن جي آڌار تي ماڻهو پنهنجي ناڪاري انفراديت ۽ ڊجيٽل گروهه نفسيات جو رد هٿ ڪري سگهي ٿو. مثال طور عام ماڻهو ڏانهن نظر ڪندي اسان ڏسون ٿا ته اهو پاڻ جهڙا ڳولي ٿو. مٿي سان ۽ مٿي سان مٿي سان ملي ٿو. چور چورن سان لاڳاپا جوڙيندو آهي. ۽ ڪاهوڙي پاڻ جهڙن ڪاهوڙين سان ڪنهن تنظيمي لاڳاپي ۾ جڙندو آهي. ڇو ته ماڻهو لاءِ پاڻ جهڙن ٻين ماڻهن جي ساٿ کانسواءِ ٻرو توڙي ڀلو ڪم ڪرڻ يا پنهنجي خيال کي مستقل سانڍڻ، ڏاڍو ڏکيو ٿي پوندو آهي. تخليقي ۽ تعميري حوالي سان ڀلي پوءِ اها جڙت، گروهه يا انفرادي صورت ۾ فن جي ميدان ۾ هجي يا عشق جي، سائنس جي دائري ۾ هجي يا سياست جي.

هتي فن، عشق ۽ سائنس کي ٿورو پاسيرو رکندي (جن جي معنيٰ، مقصد ۽ سچ جي حوالي سان پڻ ساڳي اهميت آهي) مان فقط انقلابي آدرشي سياست جي ڳالهه ڪندس. ڇو ته ٻين ٽن دائرن ۾ گروهه جڙت جو شرط ايئن لازم ڪونهي جيئن سياست ۾ آهي. اوهان اڪيلي سر عاشق، فنڪار ۽ سائنسدان ٿي سگهو ٿا پر سياستدان نه. انقلابي ۽ آدرشي سياست عام سان جڙت، اُن جي نمائندگي ۽ اُن جي تبديل جو نالو آهي. اهو هڪ اهڙو دائرو آهي جنهن ۾ تاريخ جو شعور ۽ حال جي سرگرمي ٿي، مستقبل ۾ اسانجي اميد کي مادي بنياد بخشي ٿي. ان اميد آڌار تي اسان هڪ هاڪاري ڪُل جي جستجو لاءِ پنهنجي ناڪاري جُز (انفراديت) ۽ پنهنجي هاڪاري (جُز) انفراديت سان ناڪاري ڪُل کي بدلائڻ جي عمل ۾ رهون ٿا. فرانس فينن جي ان ڳالهه مطابق ته هڪ مظلوم مزاحمت جي عمل ۾ ئي پنهنجي معنيٰ، حقيقت ۽ طاقت کي لهندو آهي. سو اها گڏيل مزاحمت ئي آهي جنهن

سبب ٻين جا خيال، اسانجي پنهنجي خيالن ۽ ٻين باشعور، آزاد روح ماڻهن جو ساٿ اسانجي پنهنجي ماڻهپي جو ڏيڻي سگهي ٿو. انقلابي سياست پنهنجي وجود کان ٻاهر جو ۽ جبري فرض جو معاملو ناهي پر ماڻهوءَ جي پنهنجي نفسياتي گهرج به آهي جيڪا کيس زندگيءَ جي پراڻي چسي، ويڳاڻي ۽ ڪوڙي معنيٰ جي جاءِ تي نئين حقيقت پسندائي معنيٰ ڏي ٿي. ان سڄي سفر ۾ اهو به ممڪن آهي ته فلم ميٽرڪس جي ڪردار ”سائيفر“ وانگي ڪو اڳتي هلي ٽڪجي پئي ۽ هڪ سهڻي ڪوڙ کي بدصورت سچ تي ترجيح ڏيئي، وڃي پاڻ کي سولو ڪري ۽ توهان کان ڌار ٿي وڃي. پر نه ويسارجي ته ان سولائي ۽ ڪوڙي ڀرم جي قيمت به روح (يا خيال) جو قيد يا موت هوندو آهي. چو ته وهڪري ۽ عام جي ابتڙ هلڻ ۾ توانائي ٿي ڪپي. صرف مٿل شئي ئي وهڪري سان وهندي آهي. تنهن ڪري چئي سگهجي ٿو ته معنيٰ ۽ مقصد جي تلاش وارو پنڌ ان لاءِ هر وقت هر لمحي امتحان جو پنڌ آهي. اها ئي آزادي آهي ۽ اها ئي تڪليف اُن جي قيمت به آهي. هونءِ ته اسين جنهن سماج ۾ رهون ٿا اُتي اسان جا لاڳاپا گهڻي قدر جبر جا لاڳاپا ئي هوندا آهن ڀلي پوءِ اهو گهر هجي يا ڪاروبار. پر جيڪڏهن ظالم ۽ مشيني جبر خلاف ويڙهه ڪري آزادائن لاڳاپن جو بنياد وجهڻو آهي ته شعوري چونڊ ڪجي ۽ پوءِ ان تي فخر ڪجي. فخر انڪري جو اها توهان جي پنهنجي چونڊ آهي. جيتوڻيڪ اُن چونڊ ۾ جبر جو عنصر شامل هوندو آهي پر پوءِ به نسبتن آزاديءَ جو مزو پنهنجو آهي. فرمانبردار مشين ٿيڻ کان چڱو آهي ته نافرمان ساهوارو ٿيڻجي. چار پيرونار جو ڍڳو ٿيڻ کان بهتر آهي ته رسوئي چٽائي، پنهنجي چيلهه ۽ خيال کي سڌو ڪجي. جان استورت مل چوڻي مطمئن سوئر کان غير مطمئن انسان ڀلو مطمئن بيوقوف کان غير مطمئن سُقراط ڀلو. مان فقط ايترو اضافو ڪندس ته اطمينان ۽ اُڻ ٿڻ کي قطعي ۽ آخري ڪيفيتون ناهن، پر اهي ٻئي ذاتي توڙي سماجي دائرا پيچڻ جي عمل ۾ گڏوگڏ هلنديون رهنديون آهن ۽ اها ئي زندگي، تبديلي ۽ آزادي آهي.

حوالا

1. Existential psychotherapy, by Irvin D. Yalom, p 13
2. The Meaning of Life, Terry Eagleton, (2007), p 1, 2

سنڌ ۽ سنڌوءَ جي ساڃاهه

ڊيوڊ چيزمين

باب پهريون

’هينين مواد ڪتاب “جاگيردارن جي طاقت ۽ بينڪيتي سنڌ جي
 پهراڙي جو قرض، ليڪڪ ڊيوڊ چيزمين“ (Land lord power and rural
 indebtedness in Colonial Sindh 1865-1901 by David Cheesman)
 ڪتاب جو ترجمو آهي جڏهن ته سماجواد جي ڏهين ڪڙي ۾ ان ڪتاب جي
 ڇاپڪ جي ماڻهن جا ديس جو ترجمو ڇپجي چڪو آهي. آئينده جي ڪڙين ۾
 راجا صاحب ۽ ڊاڪٽر ايڇ جويال آهي توڙي جو موضوع جي حساب سان ليڪڪ
 چيزمين جي ڪتاب تي ڏيان ڌريو آهي پر هو ۱۸۶۵ جي ڏهاڪي جي سنڌ تي
 سڀني ڳالهه رکي ٿي ڇاڪاڻ ته هي ڪتاب درحقيقت ليڪڪ جي پي ايڇ
 ڊي هي جيڪا هن سنڌ جي تاريخ تي برطانيا جي هڪ يونيورسٽيءَ (University
 of London’s School of Oriental and Africa Studies) لاءِ ستر جي ڏهاڪي ۾
 ڪئي هئي ان ڏس ۾ هو سنڌ ايندو رهيو ۽ مختلف مقامي ڏاهن ماڻهن سان ملندو
 رهيو تنهنڪري اها ٿيسز ڪوڙ ساري معنائن ۾ اڃ جي سنڌ جي پهراڙي ۽ انجي
 تشي ڪي سمجهڻ ۾ پڻ مددگار ٿئي ٿي. ليڪڪ پاڻ غلام ربابي جي وفات تي
 پنهنجي هڪ مضمون (Remembering Ghulam Rabbani Agro amid tales of
 Sindh’s glory and guts) ۾ ان ٿيسز بابت ڳالهائيندي لکي ٿو ته ”پنهنجي ٿيسز ۾
 مون ٽويهين صديءَ جي سنڌ جي پهراڙيءَ ۾ طاقت جي سوال کي جانچيو. ڪوڙ
 سارن حوالن سان اهو ويهين ۽ ايڪويهين صديءَ کان مختلف نه هو“ ليڪڪ جي
 نڪتہ نظر يا سندس ڪنهن سمجهائي سان اختلاف جي گنجائش پنهنجي جاءِ
 تي پر ڪتاب جي اڃ جي حالتن ۾ اهميت بابت ليڪڪ جي وضاحت ئي ڪتاب
 بڻجڻ لاءِ ڪافي سمجهجي ٿو. ادارو)

رومانوي حاصلاتن جو منظر

(1)

سنڌ سازشن جي ور ۾ ويڙهيل هڪ نرالي تجربي گاهه هئي، جنهن ۾ سڌي
 حڪمراني جو تجربو ڪيو ويو. اهو هندستان جو پهريون خطو هو جنهن اسلام
 قبول ڪيو هو. 711ع ۾ (رياستي سطح تي مذهبي تبديلي، ان کي اسلامي دنيا جي

پهرياتي واڌاري ۾ شمار ڪرايو. ڪلاسيڪي طور پڙهيل برطانوي سپاه ۽ منتظمين، سڪندر اعظم جي سنڌ ۾ مختصر دراندازي (327-325 ق م) کان پيا موهبا هئا. ننڍي کنڊ ۾ ٻي يورپي سلطنت ڪڙي ڪرڻ ۾ هو پنهنجي پاڻ کي ان (سڪندر) جو وارث سمجهندا هئا. اهڙن معمارن منجه هڪ اليگزينڊر برنس هو جيڪو ان تباه ڪُن افغان پاليسيءَ جو مُک شڪار پڻ هو جنهن 1843 واري نيپئر چاڙه لاءِ رستو صاف ڪيو. هن خطي ۾ پنهنجي سفر جي اُتساه بابت ڳالهائيندي ڏٺي چوي ٿو.

“هڪ خواهش جنهن کي مون هميشه کان پئي محسوس ڪيو..... (سا هئي) سڪندر جا (قبضا ڪيل) ملڪ گهمڻ. سنڌوءَ منجه سڙه سڏا ڪندڙ جديد دور جي پهرين يورپيءَ جي حيثيت ۾، مان پنهنجي سفر کي نديءَ کان به پراڻين پنڌ تائين وڌائڻ چاهيان ٿو- رومانوي حاصلاتن جي (ان) منظر تائين، جن کي مون پنهنجي نوجوانيءَ ۾ وڏي چاه سان پڙهيو هو.”

برنر جا ڪتاب پنهنجي لاطيني هيري جي حوالن سان ڀريا پيا آهن. هو پنجاب جي ندين لاءِ لاطيني نانءَ استعمال ڪري ٿو ۽ پنهنجي تجرب کي پنهنجي همنام (سڪندر) سان جوڙڻ لاءِ اتاولو رهي ٿو (خاص طور تڏهن) جڏهن هن “ان ٻار ۾ پيڙو لائو جنهن سڪندر جي جهانن کي نٿيو هو.”

صرف سنڌ جي سخت جسماني زندگيءَ سان، تاريخ جو اهو موهر هر وقت ٺهڪڻ جهڙو نه هو. ان جي موسم سخت ۽ بهراڙي ٻسي هئي. تقريباً هڪ صديءَ جي چوٽائي (81-1859) تائين هتي ڪم ڪندڙ ميلڪر هيگ مڃي ٿو ته صوبو (سنڌ) “پنهنجي ظاهري صورت ۾ هندستان جي گهٽ وڻندڙن” منجهان هو. سر رچرڊ ٽيمپل لاءِ ته هڪ چڪر ئي ڪافي هو جڏهن 1870 ۾ هو بمبئي جو گورنر هو. هن حيرت منجهان دانهيو “جيتوڻيڪ يورپي آفيسر جيڪي اُتي ڪم ڪن ٿا، سي صوبي سان پيار ڪن ٿا؛ (۽ اهو) مقامي لقاءَ لڳاءِ برطانوي سلطنت ۾ ٻيو ڪٿي به سنڌ کانوڌيڪ شديد ڪونهي. سر ٽيمپل وٽ انهيءَ خبط جي واحد سمجهاڻي، هماليا کان وهي اچي ريگستان آباد ڪندڙ سنڌو دريا جو ڪو منظر هو “جنهن پڙهيل لکيل ماڻهن جي تصورن (۽ خيالن) کي پنهنجي اثر ۾ ڦيرائي ورتو.”

اهو کين چريو چوڻ جو مذهب طريقو هو پر هن ان جڳهه جي رمز کي ڪنهن قدر ماڻي ورتو هو. مصر وانگي “ندي هر ڪنهن جي حساسيت منجه پيهي ٿي، هر شئي جو حوالو بڻجي ٿي، اها ملڪ جي ماڻ، انجو آغاز ۽ انجام بڻجي ٿي.”

جيئن نيل ڪانسواءِ مصر صرف لبيائي صحرا جو اوڀري وڌاءِ بڻجي ويندو ساڳي ريت سنڌ به سنڌوءَ ڪانسواءِ هندستاني ريگستان جي الهندي پاسي ۾ هڪ بي نقش علائقو هجي ها. درياھ ئي ان (سنڌ) جي نقشن کي چٽيو تاريخ کي گهڙيو ۽ انجي معشيت ۽ سماجي ادارن جي ارتقا کي طئي ڪيو. سنڌ کي نالو به نديءَ کان مليو. سنسڪرت لفظ ”سنڌو“ جنهنجي معنيٰ مها ساگر (Ocean) آهي. اوائلي جڳ کان ندي ۽ خطي ٻنهي لاءِ استعمال ٿيو آهي. توڻي جو ندي کي ڌار ڪرڻ لاءِ هاڻوڪا سنڌي فارسي لفظ ”دريا“ (يا درياھ) استعمال ڪن ٿا جنهنجي معنيٰ (پٽ) سمونڊ (Sea) آهي. سچ پچ ته سڪندر جي دراندازيءَ جي هڪ اهم وراثت اها به آهي ته هن ”انڊس“ ذريعي يورپي لوڪن کي هڪ اهڙو نالو ڏنو جيڪو هو هيل تائين پوري ننڍي کنڊ تي لاڳو ڪندا آهن.

جيئن تڏهن مصر جو مامرو هو تيئن سنڌ جي به پنهنجي درياھ ڪانسواءِ ڪا سڃاڻپ نه هجي ها. حد نظر غير آبادي سوڪڙيا نرم سائي زرخيزيءَ جي سخت تضاد جي صورت ۾. ان ئي سنڌ کي سندس سڀ کان پڌري طبعي خاصيت بخشي. ان جي طبعي جاگرافي. (پيو ڪجهه ڪونهي) تباهي ۽ تخليق جو هڪ ساليانو ناٽڪ آهي. فطرت جي ڪجهه سڀ کان طاقتور قوتن سان مهاڏي تي آڌاريل، انساني وجود جو هڪ مسلسل ٿيرو آهي. اهو اوائلي، اُتاولي شاعري جو سامان آهي. اهو هڪ اهڙو ماحول آهي جيڪو شاعرن ۽ صوفين جي رچنا ڪري ٿو: هڪ اهڙو ماحول جيڪو حڪمرانن کي هيبت ۾ وجهي ٿو ۽ برطانوي منتظمين کي هرڪائي، هڪ گڏيل سوداءِ جو سنگي بڻائي ٿو.

(2)

هڪ ڏورانهين چونڪي. (۽) برطانوي خطي جي اترئين اولهندي سرحد تي هڪ محصور علائقي طور، نيپئر ان ٻاهرين ملڪ کي هندستاني سلطنت ۾ ڪٽي آيو (ڏسو تصوير نمبر 1). اها بقايا برطانوي راڄ کان، پنهنجي اُڀرندي سرحد تي ڪجهه نيم آزاد مٺ پير رياستن جهڙوڪ ڏکڻ اوڀر ۾ ڪڇ، اوڀر پاسي کان مارواڙ ۽ جيسلپور جون راجپوت رياستون، اُتر اوڀر کان پنجاب جي بهاولپور رياست، ذريعي ڌار هئي. اُتر ۽ اولهه ۾ بلوچستان هو جيڪو 1876 تائين برطانوي اثر جي دائري کان ٻاهر هو. جيتوڻيڪ سنڌ انتظامي طور بمبئي پريزيڊنسي جو حصو هئي پر اها مرڪزي پريزيڊنسي کان عربي سمنڊ ذريعي الڳ هئي.

ان (سنڌ) کي ڪنهن قدر اندروني خودمختياري حاصل هئي. سنڌ جي وڏي

ڪاموري ڪمشنر جا اختيارَ مرڪزي پريزيڊنسي جي ٻين ڊويزنن جي ڪمشنرن کان تهاڻين گهڻا هئا. بمبئي جي گورنر جي منشا کانسواءِ هو پاليسين جي ابتدا نه ٿي ڪري سگهيو پر مقامي انتظاميا مٿان کيس گهڻي قدر مڪمل عمل جي آزادي حاصل هئي. بعد ۾ ايندڙ نون گورنرن جي چڪر هڻڻ ۾ سستي سبب سندس اختيار وڌي ويا. مرڪزي پريزيڊنسي جا ڪامورا سنڌ کي ڀر ڏيندا هئا، ۽ شايد ان خاص خاصيت سبب ڪجهه اهڙا آفيسر اوڏانهن ڇڪجي ويندا هئا، جيڪي برطانوي هندستان جي اصطلاحن ۾ غير موضوعن (مس فٽ) هئا. سنڌ کي 1890 ڌاران پنهنجو سروس ڪيپڊر ڏئي، ان رجحان کي رسمي صورت بخش ڪئي وئي. ڪوڙ سارا ضلعي آفيسر ”سنڌ ڪميشن“ جي عسڪري ۽ سول آفيسرن منجهان کنيا ويا، جن پنهنجو پورو ڪيريئر اُتي گذاريو. جڏهن ته بمبئي سول سروسز جا جونيئر آفيسر، پنهنجي تجربن کي وڌائڻ ۽ سخت بنائڻ لاءِ، سنڌ ڏانهن ڪڏهن ڪڏهن جا سرڪاري چڪر هڻندا هئا. گمان اهو هوندو هو ته پنهنجي سٺي ورتاءُ جي نتيجي ۾ انهن کي رعائتون ملنديون هيون. (پر درحقيقت) جيڪڏهن انهن هڪ وڏي حوصلي واري ڪاموري ٿيڻ جا امڪان ڏيکاريا ٿي ته کين واپس اوڏانهن گهرايو ويندو هو. جنهن کي تهذيب سڏيو ٿي ويو. سو ڪيترن ئي حوالن سان سنڌ کي هڪ الڳ صوبي طور هلايو ويندو هو. جيڪو بمبئي جي انتظام هيٺ ان ساڳي معنيٰ ۾ هو جنهن معنيٰ ۾ بمبئي، ڪلڪتي ۾ هندستاني حڪومت هيٺ هو. بمبئي ريموٽ ڪنٽرول ذريعي حڪومت ڪندو هو.

گاديءَ جو هنڌ ڪراچي هو ۽ صوبو ٽن ڪليڪٽوريٽس ۾ ورهايل هو. جن جا مرڪزي دفتر ڪراچي، حيدرآباد ۽ شڪارپور ۾ هيا (ڏسو تصوير نمبر 2). ڪليڪٽوريٽ وري سب ڊويزنن ۾ ورهايل هوندو هيو جن کي ڊپٽي ڪليڪٽر ڏسندا هيا. سب ڊويزن وري تعلقن جون ٺهيل هونديون هيون، جن جا ذميوار مختيارڪار هوندا هيا، جيڪي هميشه غير يورپي هوندا هيا. تعلقو وري ڊيهن يا ڳوٺن ۾ ورهائجي ويندو هو. جيسيتائين 1881 ڌاري سول ڊپٽي ڪمشنر مقرر نه ٿيا ها، تيسيتائين اڀر سنڌ فرنٽيئر ۽ ٿرپارڪر جا سرحدي علائقا، اسپيشل فرنٽيئر ريگيوليشن جي انتظام هيٺ عسڪري سياسي سپرينڊنٽن ذريعي سنڀاليا ويندا ها. وٽن به ڪليڪٽوريٽس جهڙو داخلي انتظامي ڍانچو هو.

سنڌ جو ڪُل رقبو 53000 چورس ميل هو. برطانوي سنڌ 47000 چورس ميل رقبي

تي آڌاريل هئي. باقي بچيل حصو خيرپور جي آزاد رياست سڏبو هو. جنهن کي سنڌ جي اڳوڻي حڪمران خاندان ٽالپرن جي هڪ شاخ جي قبضي هيٺ رهڻ ڏنو ويو. صوبي جو اڌ حصو تقريباً ريگستان هو (سنڌ جي طبعي جاگرافيائي ورهاست لاءِ ڏسو نقشو نمبر 3). بلوچستان سان گهڻي ٽٽي سرحد جي نشاندهي ڪيرٿر ٽڪريون ڪري رهيون هيون جيڪي 150 ميل اتر ڏکڻ تائين هليون ٿي ويون. اهي گهٽ مٿي ٿيل علائقي سان هڪ ٿي ٿي ويون جيڪو سنڌ ڪوھستان سڏبو هو. جيڪو سنڌ جي ڏکڻ اولهه ۾ واري ۽ ٻوٽن سان ڍڪيل 8500 چورس ميل جو هڪ غير آباد علائقو آهي. عظيم هندستاني صحرا اوڀر کان 13000 چورس ميلن تائين پکڙيل هو. اهو ڏکڻ ۾ ٿر ۽ اتر ۾ ڀٽ جي ٻن حصن ۾ ورهايل هو. ڏکڻ ۾ ريگستان رڻ ڪڇ جي سڻ (salt marshes) ۾ گرم پئي ٿيو. هتي جر جو پاڻي ڪجهه ڦٽ هيٺ هو پر وڌيڪ اتر طرف ويندي اهو 300 فٽن تائين هيٺ ٿي وڃي پيو. انهن ٻن بيابان علائقن جي وچ ۾ صوبي جو پيداواري حصو سنڌو ۽ سنڌو جي ڊيلٽا جي زرخيز دريائي زمين موجود هئي. انهن 31000 چورس ميل زمين والاري ٿي، جيڪا سنڌ جي ڪُل رقبو جي اڌ کان مٿي هئي.

هتي ٽي ماحولياتي خطا هيا. لاڙيا هيٺين سنڌ، جيڪا انڊس ڊيلٽا ۽ حيدرآباد کان هيٺ واري ملڪ تي آڌاريل هئي. وچولو يا وچين سنڌ، جيڪا حيدرآباد کان 100 ميل اتر تائين هلي ٿي وئي. آخري ورهاست هئي سرويما مٿين سنڌ. مٿين سنڌ جي موسم خاص طور سخت هئي. اتان خط استوا (ٿرمل ايڪوائر) جو گذر ٿي ٿيو جنهن ان کي ڌرتيء تي گرم ترين جڳهين مان هڪ بڻائي ڇڏيو هو. جتي مئي ۽ جولاءِ ۾ گرمي پد 100 ڊگري فارن هائيت کان بيمشڪل ٿي ڪڏهن لهندو آهي. ٻي پاسي ڪڏهن ڪڏهن جي پاري سان سيارو به گهڻو ٿڌو ٿئي ٿو. هيٺين سنڌ ۾ سمنڊ جي پوري پني اثر جو فائدو وٺندي حالتون هلڪيون آهن. ڪراچيءَ جو گرمي پد اونھاري ۾ ورلي ڪو 90 ڊگري فارن هائيت کان چڙهندو آهي، توڻي جو سياري ۾ اهو گهڻو ٿڌو ٿيندو آ.

سڄي سنڌ ۾ مينهن گهٽ ۽ اوچتو ٻوندو آهي. صوبي جي ڪنهن به حصي لاءِ سڄي سال اندر ڏهه انچ جو مينهن هڪ غير معمولي ڳالهه آهي. جڏهن ته 1899 ۾ هڪ انچ مينهن به ريكارڊ نه ٿيو. ٿر ڪانسواءِ، جنهن آخري ڪٽيون جهٽي ورتيون، سانوڻيءَ جو ته ڪو نالي ماتر اثر پيو. ٻوٽين عرصي ۾ ريگستان جي دل ننگر پارڪر ۾ 13.7 انچن سان سراسري طور سڄي سنڌ کان گهڻو مينهن پيو.

توڻي جواها سراسري 1899 ۾ 0.7 انچن کان وٺي ڪري 1905 ۾ 8.5 انچ ۾ سات مان ورتي وئي آهي. پلوٽشي ڪير ٿر جبلن جي اوڀر وڌيڪ ٿر جو ڪوهستان ۾ سراسري 8.5 انچ برسات سان نسبتي طور گهڻي مينهن جو سڙو ورتو. توڻي جو ڪجهه سالن ۾ مقدار نه جي برابر هو.

اهڙي ريت ستن سالن منجهه پڻ سنڌ ۾ زرعي سرگرمين جي چوڪي ۾ ڪو به برسات گهٽ هئي. سنڌي مينهن تي آڌاريندڙ باراني پيداوار صرف ڪوهستان ۾ عمل هيٺ هئي. ٿر ۾ حيرت حد تائين زرخيز هو پر سان کان به سارڀون پتون (واريءَ ڌڙا) ننڍن ٻوٽن ۽ ٺوٺن سان ڍڪيل هونديون هيون جيڪي جانورن جي بهترين گاهه پني لاءِ استعمال ٿينديون هيون. ڪنهن مشاهدي ڪندڙ چيو هو ته ”اها هڪ وري جو گاهه هئي“ چوماسي ٿر مينهن ترين (پن واريءَ ڌڙن وچ ۾ هموار زمين جتي مينهن جو پاڻي گڏ ٿيندو، ذريعي ننڍي سطح تائين پيداوار کي ممڪن بڻايو ٿي. ڪوهستان ۾ باراني پيداوار ڪير ٿر ٽڪرين جي پاڙ ۾ ٿيندي هئي. طبالن ۾ نئي جي پاڻي کي روڪڻ لاءِ خاص جڳهين تي ننڍا بند ٺهيل هيا. جڏهن مينهن ڪٽ پوندا هيا جيئن هر ٻين ٽين سال ٿيندو هو ته زمينون ويران ٿي وينديون هيون.

جنهن سنڌ کي ساهه ڏنو ٿي سو سنڌو درياھ هو. هر سال اهو درياھ ڪنارن کان مٿي چڙهي وهندي پنهنجي اوسي پاسي کي مينهن جي ڪري ڪنارن مان آجو ڪندي وڏي آبپاشيءَ لاءِ سیراب ڪندو هو. جيئن سنڌ جي ڪناري ڪمشنر سر بارٽل فريئر 1854 ۾ سمجهايو ”سڄي ساري هندستان لاءِ اهو درياھ حياتيت چوماسي جي هئي. سنڌ لاءِ ساڳي اهميت سنڌوءَ ۽ ان جي پاڻي کي ورهائيندڙ ڪينالن جي ٻوڏ جي هئي“ ٻوڏ ٿي سنڌ کي سندس طلسم ۽ آبپاشي بخشي ٿي جيڪا ان جي وجود جي گنجي هئي. سال 1904-5 ۾ گهٽ ۾ گهٽ 91 سيڪڙو آباد علائقي کي پاڻي سنڌوءَ جي نظام (انڊس سسٽم) مان (1902-96) ايڪڙ ڪينالن ذريعي ۽ 253457 ايڪڙي سنڌي ريت درياھ ذريعي منجھ ٿي. جيتوڻيڪ صوبي جي ڪُل آباد ٿي سگهندڙ علائقي جو اهو صرف پنجون حصو هو. فصلن کي همٿائيندڙ آبپاشي سهولتن جي اٽهڙي سبب بنيا سڀ کان پهرين ٿي. ڪوهستان ۽ گهڻو ٿر وريگستان سنڌوءَ جي ٻوڏ جي دائري کان ٻاهر هيا. جيڪي وچين زرخيز پٽي، پٽ جو اولهندو ڪنارو (يا جهالو) ۽ ڊينڊن ٿر علائقي مان جيڪي ٻوڏ کان متاثر ٿيندا هئا. اها ئي اها ”خاص سنڌ“ سڏجي ٿي.

عام طور تي ٿر، ڪوهستان ۽ صوبي جي انتظامي سرحدن ۾ ايندڙ ٻين علائقن کان ڌار ڪرڻ مهل ”سند“ سڏيندا ها. ماڻهن جي آباديءَ جو گهڻو حصو به انهيءَ خطي ۾ رهندڙ هو. آبپاشي نظام ئي سندن زراعت جي طور طريقي، سندن زندگيءَ جي بحر وزن، ۽ شايد سندن سماجي جُڙت (يا ڍانچن) کي طءُ ڪيو ٿي.

(3)

سندو تبت جي ڌوارنهيٺ علائقن، سٿلج ۽ برهمپترا جي سوين ميلن جي ذريعي منجهان ٿئي نڪري ٿو. اهو 1200 ميل وهندو اچي سند ۾ داخل ٿيندو آ. جتي پنهنجي پنڌ جا آخري 590 ميل پورا ڪندو آهي. ان جي ترائي ايراضي 373000 چورس ميل هئي. تڏي موسم ۾ اهو هڪ جهڪي نالي ۾ بدلجي ويندو آ. جيڪو ڪجهه جڳهن تي ڦٽ کان به گهٽ ته پنهنجي گهري جڳهه تي ڇهن فٽن کان وڌيڪ ناهي هوندو. بهار ۾ جڏهن هماليا چوٽين تي برف ڳرندي آهي ته ڪوه ڦاٽ کائيندا آهن ۽ پاڻي موج سان سندو ۽ ان جي معاون ندي نالن ۾ وڃي پوندو آهي. پنجاب جون پنج ئي نديون پنهنجي پاڻيءَ کي سند ۾ ڇڏي ڪان اڳ ان ۾ شامل ڪندي ان کي ڀري هڪ اهڙي طاقتور ٻوڙ بڻائي ڇڏينديون آهن، جيڪو في سيڪنڊ 10 ڦٽ يا لڳ ڀڳ ست ميل في ڪلاڪ جي رفتار سان سمنڊ ڏانهن ڌوڪيندو ويندو آهي. جولاءِ ۽ آگسٽ دوارن سند ۾ پاڻيءَ ايراضيءَ مٿان مينهن ان گاج ۾ ويتر اضافو ڪري ڇڏيندو آهي. درياھ پنهنجي اوج کي آگسٽ ۾ رسبو ٿي، جڏهن اڪثر جڳهن تي اهو سترنهن کان ارڙنهن ڦٽ گهرو پئي ٿيو. پاڻي جهجي مقدار ۾ لت (سِلٽ) ٿي آندي. هماليا جا پٿر نرم ۽ زمين ٺوٺ هوندي آهي جڏهن بهار ۾ ٻوڙ جو پاڻي ان کي ڦاڙي ڇڏيندو آهي، مٿس جولاءِ ۽ آگسٽ جي برساتن تائين ڪو گاهه ناهي هوندو جيڪو مٽي کي پاڻ سان جوڙي رکي. درياھ پاڻ سان گڏ سراسري طور 8299 ملين ڪيوبڪ ڦٽ لٽ هر سال پئي آندي. جيڪا صوبي جي ڏهين حصي، يعني 9100 چورس ميل رقبي کي هڪ ڦٽ سِلٽ سان ڀرڻ لاءِ ڪافي هئي. اُن جا ڳرا جُڙا ندي نالي جي تري ۾ جڏهن ته هلڪا جُڙا ٻوڙ جي پاڻيءَ سان پهراڙي ۾ پڪڙجي ٿي ويا. اهڙي ريت درياھ هڪ صديءَ ۾ ست انچن جو اضافو ڪري وڃين لٽاشي زرخيز پٽي (ڪچي) کي ٺاهيو پئي، جيڪا هاڻي 2000 ڦٽ گهري آهي. جيئن ته درياھ جي لٽ زميني مٿاڇري کي مستقل نئون ٿي ڪيو تنهن ڪري ان کيس تمام گهڻو زرخيز بڻائي ڇڏيو هو.

رياست ۽ سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست (حصو ٻيون ۽ آخري)

مسرور شاه

جديد بينڪيتي رياست ۽ سول سوسائٽي:

بينڪيتي دنيا ۾ معاشي سياسي جديديت هڪ غير متحرڪ انقلاب (passive revolution) هو. گرامشي جي لفظن ۾ ”اهڙي افسرده داستان جنهن ۾ انسانن جي اڪثريت صرف تماشائي هجي ٿي“. يعني اها جديديت ڪنهن انقلابي سلسلي جو نتيجو نه پر سامراج طرفان مٿان کان نافذ ٿيل هئي. بينڪيتي دور کان پهريان ننڍي کنڊ ۾ رياست هڪ ويڳاڻي حقيقت هئي، جنهن کي سماج ٻاهرين لقاء طور ڏسندو هو. مختلف دورن ۾ حڪمران ايندا ويندا هئا پر سماجي ڍانچي تي ان جو خاص اثر نه پوندو هو. سماج ۽ ان جو بنيادي ايڪو ”ڪميونٽي يا ڳوٺ“ خود ڪفيل هو. ذات پات جو سرشتو به سماجي سطح تي ڪارفرما هو. جنهن جي خلاف اخلاقي ۽ ثقافتي دائري ۾ اصلاحي تحريڪون به رهيون آهن. مشهور هندستاني مفڪر سدپتا ڪويراج ڪلاسيڪل هندو ڪتابن جهڙوڪ ’منوسمري‘، ارٿ شاستر، مهاڀارت ۽ رامائڻ ۾ موجود ”رياست“ بابت نظرين جو چيد ڪندي مٿين نقطي کي ثابت ڪري ٿو. ڪويراج لکي ٿو ”رياست بابت هندو ٿيوري جا ٻه ٽڪ نقطا آهن. هڪ ته ان رياست کي محدود ٺاهي ان کي ذات پات جي آسماني نظام جي تابع ڪيو آهي (ان نظام جو روحاني نمائندو برهمڻ طبقو هجي ٿو) ۽ ٻيو ته ان رياست (حڪمران) کي قانونسازي جا اختيار يعني سماجي تعلقن ۾ تبديلي، ناهن ڏنا. ان وٽ صرف انتظامي اختيار آهن. اهي ئي نقطا اسان کي هندستان جي تاريخ جي ان غير معمولي لقاء کي سمجهائڻ ٿا ته هتي يورپي طرز تي حڪمرانن جي خلاف غلامن ۽ هارين جون بغاوتون ناهن رهيون. جڏهن ته وڏيون تحريڪون ان ”برهمڻ نظام“ ۽ ان جي رکوالن برهمڻ انتيليڇينشيا جي خلاف رهيون آهن. هندستان ان سماجي متپيد خلاف بتدريج پراڻي دور کان جين مت ۽ ٻڌمت ۽ بعد جي دور ۾ يگتي سماجي اصلاح جون تحريڪون ڏٺيون آهن“ (14) منهنجي خيال ۾ ننڍي کنڊ جي فڪري تاريخ ۾ منظم ”سياسي يوتوپيا“ جو نه هجڻ رياست جو سماج کان هڪ حد تائين الڳ

هجو جو نتيجو آهي. انگريز ننڍي کنڊ جي سماج ۾ بنيادي تبديليون آڻيندي، جديد رياست جي تشڪيل ڪئي ۽ ان جي طاقت ۽ اثر (Field) کي وڌايو. بينڪيتي جديديت جو سڀ کان اهم پاسو يورپ جي برعڪس. اهوئي هو ته ان جديديت جو اهم ڪردار (Protagonist) بينڪيتي رياست هئي. بينڪيتي رياست، هندستان جو عالمي منڊي سان ڳنڍجڻ يعني سرمائي ۽ لوڪل ثقافت جي جدلياتي تعلق، هندستان ۾ اهڙي جديديت ۽ سياسي ميدان (Political Field) کي جنميو جيڪا يورپي جديديت جي طرز کان ٻنهي مختلف آهي. انگريز ننڍي کنڊ کي خام مال مهيا ڪندڙ معيشت جو درجو ڏنو ۽ ان معاشي جديديت جو بنيادي ايجنٽ بينڪيتي رياست هئي پر ان عمل کي يقيني بڻائڻ لاءِ بينڪيتي رياست هندستاني سماج جي ساخت ۾ بنيادي تبديليون آنديون. بينڪيتي رياست بنيادي طور تي "ايٿنوگرافڪ رياست" (Ethnographic State) هئي جنهن ذات، برادري، نسل، مذهب کي هميشه لاءِ سياسي ڪيٽيگوري ڪري ڇڏيو. ڇاڪاڻ ته انگريز لاءِ هندستانين کي انهن سانچن ۾ ورهائي کين ضابطي هيٺ آڻڻ لازمي هو. بينڪيتي رياست ننڍي کنڊ جي عوام کي ڪڏهن به شهري نه بلڪه اهڙي "مفتوح عوام" طور ڏٺو جن کي پنهنجي سامراجي پاليسي جو هدف ناهڻ لاءِ شناختن ۾ ورهائڻ لازمي هو. جڳ مشهور بنگالي مفڪر پاتا چيترجي ان اصول کي "تفاوت واري بينڪيتي حڪمراني" (Colonial Rule Of Difference) چئي ٿو جنهن جو مطلب اهو آهي ته انگريز هندستانين کي گهٽ درجي جو مفتوح عوام قرار ڏئي بنيادي طور تي انهن کي "گورن" ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي (15). بينڪيتي عوام جي سروي ڪرڻ، انهن بابت ڄاڻ حاصل ڪرڻ ۽ پوءِ انهن کي مختلف شناختن ۾ ورهائڻ واري عمل کي چيترجي فرينچ مفڪر مشيل فوڪو جو اصطلاح "Technologies of Governmentality" ڏئي ٿو (16). اهوئي عمل "ڪالونيل ڄاڻ" جهڙوڪ علم الانسان (انٿروپولاجي)، تاريخ نويسي، قانون ۽ سماجيات جو بنياد آهي. نتيجي ۾ شروع کان وٺي ننڍي کنڊ ۾ شناخت جي سياست جو بنياد پيو جتي مختلف طبقن بينڪيتي رياست کان شهري طور نه پر مسلم، هندو، جٽ، سک وغيره بنيادن تي حق وٺڻ جي ڪوشش ڪئي. ائين به ٿيو ته هاڻ رياست هندستاني عوام جي سماجي زندگي جو اهم حصو ٿي وئي. پنهنجي سماجي معاملن لاءِ عام ماڻهو کي رياست جي نمائيندي جاگيردار، سردار ۽ مقامي ڪامورا شاهي سان تعلق ۾ اچڻ لازمي ٿي ويو. مثال پنجاب ۽ ڪجهه

پختونخواه واري علائقن ۾ قبيلي جي ڪيٽيگوري کي انگريز دريافت ڪيو. انهن علائقن ۾ ڪينال نظام تشڪيل ڪري خاص قبيلن (جهڙوڪ جت برادري) کي ”زرعي قبيلن“ (Agricultural Castes) قرار ڏئي زمينون ڏنيون ويون (Punjab Land Alienation Act 1900) ۽ مارشل نسل جي تحت وڏي پيماني تي فوج ۾ به ڀرتي ڪيو ويو. جڏهن ته غير مسلم ذاتين ۽ قبيلن کي ”ڪاروباري سرگرمين“ تائين محدود ڪيو ويو. ائين ورهاڱي کان گهڻو اڳ پنجاب جي علائقن ۾ فوج ۽ جاگيردار يا مٿين قبيلن جو رشتو قائم ٿي چڪو هو ۽ عسڪري ڪاموراشاهي سماجي ڪاروهنوار کي هلائڻ لڳي. انهن مادي فائدين جي عيوض انگريز انهن علائقن مان سياسي حمايت حاصل ڪئي ۽ قبائلي بنيادن تي سياسي سرپرستي جو نظام (Patronage System) قائم ڪيو ويو. (17) مذهبي بنيادن تي پنجاب جي ورهاڱي جا بنياد به ان ڪالوني پاليسي جي نتيجي ۾ پيا. اهو ساڳيو لقا 1937ع کانپوءِ سنڌ ۾ مسلم ليگ جي قيام ۽ هندو مسلم تڪرار جي صورت ۾ به اسان کي نظر اچي ٿو. ساڳئي طرح پشتون قبائلي علائقن جي ماڻهن کي انگريز ”اعليٰ وحشي“ (Noble Savages) جي ڪيٽيگوري ڏني ۽ اتي مڪمل ضابطو نه هجڻ جي صورت ۾ ”فرنٽئر ڪرائمز ريگيوليشن“ ذريعي قبائلي جرڳي جي نظام کي جديد صورت ڏني. انگريز ان قانون کي پنهنجي مخالفن جي خلاف چڱي نموني استعمال ڪيو. ائين 1857ع جي جنگ کانپوءِ جڏهن هندو وچولي طبقي بينڪيتي رياستي ڪاموراشاهي ۽ ڀڄڻ وڌي چڙهي حصو ورتو ته اسان کي سر سيد احمد خان جي صورت ۾ جديد مسلم قومپرستي جا اوائلي نشان ملن ٿا جيڪو رياست کان ملازمتون مسلمان هجڻ ۽ انگريز سان وفادار هجڻ جي بنياد تي وٺڻ جي ڳالهه ڪري ٿو. اهو ئي اهو جديد سياسي ميدان (Political Field) هو جيڪو بينڪيتي رياست جي سماج ۾ مداخلت جي نتيجي ۾ پيدا ٿيو هو جيڪو يورپ جي ”برابر شهرت“ جي اصول واري سياست کان بنهه مختلف آهي. ڪلاسيڪل لبرل ۽ مارڪسي مفڪر ان کي پراڻ جي باقيات چوندا آهن پر جديد مابعد بينڪي مفڪر ان کي ”بينڪيتي جديديت“ جي خاصيت چون ٿا.

ڪانگريس جي اڳواڻي ۽ ۾ هندستان جي قومپرست تحريڪ، بين عالمي جنگ کانپوءِ جيڪا تمام وڏي عوامي تحريڪ پڻ هئي، جو بنيادي هدف يورپي طرز تي جديد قومي رياست جي تشڪيل هو جيڪا سيڪيولر ۽ برابر شهرت (equal citizenship) جي اصول تي ٻڌل هجي. چيترجي مطابق قومپرست اڳواڻ

“ڪالونيل رول آف ڊفرنس” (Colonial Rule of Difference) کي ختم ڪرڻ چاهن ٿا ۽ سندن نقطي نظر لبرل ازم مان “آخط ڪيل ڳالهه بولھ” (Derivative Discourse) آھي. قومپرست دانشورن ان نقطي نظر جي بنياد تي پنهنجي قومي تاريخ ۽ ڪلچر کي ٻه نئين سر ان طريقي سان تشڪيل ڪيو جيئن اها جديد مادي گهرجن سان ٺهڪندڙ ٿي سگهي. ان جو اهم مثال جواهر لعل نهرو جو ڪتاب “تلاش ھند” (The Discovery of India) آھي. هندستان جي قومپرست تحريڪ پڻ ھڪ “خاموش يا غير متحرڪ انقلاب” (Passive Revolution) آھي (18). جيتوڻيڪ ڪانگريس پنهنجي لبرل بيانيي ۽ آئيني نقطن ۾ “برابر شھريت” تي ٻڌل لبرل سيڪيولر رياست جي قيام جي ڳالهه ڪري ٿي پر عوام کي متحرڪ ڪرڻ لاءِ بينڪيتي رياست جي انهن ساڳئي شناخت جي سانچن کي استعمال ڪري ٿي ڇاڪاڻ ته ڪانگريس ھندو سرمائيدار جي نمائنده جماعت آھي. ڪانگريس جي سياست، فرينچ انقلاب وانگي، اھڙو سياسي پروگرام اڳيان نٿي ڪري سگهي جيڪو سموري ھينين پرتن خاص ڪري ھاري ۽ اڇوت پرتن کي گڏائي سماج جي بنيادي ڪاڀاپلٽ ڪري سگهي. ڪانگريس ھڪڙي پاسي انگريز کان پنھنجا مطالبات مڃائڻ خاطر عوام کي متحرڪ نه ڪري ٿي پر ٻئي طرف ھو ڪنھن قسم جي انقلابي ڪاڀاپلٽ نٿي چاھي ۽ ان ئي ڪري انگريز سان مفاهمت ذريعي معاملا حل ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪري ٿي. آزادي جي تحريڪ ۾ خلافت تحريڪ دوران عوام جي پرتشدد ٿيڻ وقت گانڌي جو تحريڪ تان ھٽ ڪڍڻ ھجي، 1921ع ۾ موپلاح ھاري بغاوت جي گانڌي پاران سخت مخالفت ھجي ۽ ان کي مذھبي رنگ ڏيڻ ھجي يا ذات جي سوال تي گانڌي جي بيهڪ ھجي جنھن ۾ ھڪ پاسي ھو شوق ۽ اڇوتن کي “ھريجن” چئي انھن جي ھمدردي بہ حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري پيو ته ٻئي پاسي ذات پات جي نظام جو دفاع بہ ڪري پيو. انھن سڀني مثالن مان ھندستان جي قومپرست سرمائيدار جي مفاهمتي ۽ ٻئي پاليسي ظاھر ٿئي پئي. آزادي کانپوءِ بہ ڪانگريس نہرو جھڙي ترقي پسند قومپرست جي رهنمائي ۾، جنھن لبرل جمھوري قومي رياست جو بنياد وڌو تنھن ۾ بہ عملي طور ذات پات جي نظام، سامراجي تسلط ۽ ھاري جي غلامي جو خاتمو نہ آندو ويو. ڀارت ۾ روايتي جاگيرداري جي جاءِ تي زراعت کي جديد ڪندي مٿين ذات جي زرعي سرمائيدار ۽ سيني جي جڳھ ورتي. نہرو جي ئي جديديت جي پروگرام تحت رياستي سرپرستي ۾ صنعتڪاري ڪئي وئي پر

1970ع جي آخر ۾ جيڪا ٿوري گهڻي معيشت جي خودمختياري هئي، اها به ختم ٿي وئي ۽ ٻاهرين سرمائي جي اڳيان مڪمل طور گوڏا کوڙيا ويا. ڪانگريس جي جديد قومپرستي ۽ نهرو جي جديديت جي ماڊل جي اها ئي ناڪامي هئي جنهن جي ردعمل ۾ 90ع کانپوءِ تيزي سان هندو انتهاپسندي اڀرڻ لڳي. ان ”ناڪام جديديت“ جي ڪري، جيڪڏهن انڊيا جهڙي ”ڪامياب“ سيڪيولر جمهوريت جي ڪيس جو به مطالعو ڪجي، ته اتي مابعد بينڪيتي رياست ۽ سول سوسائٽي جو مختلف تعلق نظر اچي ٿو. رياست جي آئين، سياسي پارٽين جي منشورن ۽ ادارن اندر رسمي طور ته سڀني ماڻهن کي برابر شهري تسليم ڪيو ويو پر عملي طور حڪمران طبقي بينڪيتي رياست جي انهن ئي پراڻن ته مٿان ته ورهائڻ وارن سرشتن کي برقرار رکيو.

مٿي اسان گرامچي جي ڪامل رياست جي تصور کي بيان ڪيو ته ”ڪامل رياست“ پوليتڪل ۽ سول سوسائٽي جو جدلياتي گانڊاپو آهي. هتي مان مشهور ڀنگالي دانشور پارٿا چيٽرجي جي ٿيسز سان گهڻي ڀاڱي متفق آهيان ته مابعد بينڪيتي رياست ۾ ”سول سوسائٽي“ ۽ پوليتڪل سوسائٽي جي نه صرف معنيٰ الڳ ٿي وڃي ٿي پر انهن جو تعلق به، الٽو آهي. جيتوڻيڪ انهن ۾ جدلياتي گانڊاپو موجود آهي. ”سول سوسائٽي“ اهڙا عمل ۽ ادارا آهن جتي ”برابر شهريت، غير شخصي تعلق، جمهوريت، سيڪيولرزم، قانون جي حڪمراني جو رسمي بيان موجود آهي جيئن آئين، پارليامينٽ، عدليا، اعليٰ ڪاموراشاهي، ۽ انهن جي علمبرداري لاءِ ڪم ڪندڙ ائين جي اوزارن وٽ وڌيڪ لبرل پارٽيون ۽ ادارا سڀ ”سول سوسائٽي“ ۾ اچي وڃن ٿا. جڏهن ته پوليتڪل سوسائٽي اهو دائرو آهي جتي حڪمران طبقا، رياستي ادارا ۽ سياسي پارٽيون عام عوام کي قبيلائي، نسلي، مذهبي شناختن ۾ ورهائي ۽ ”سياسي سرپرستي“ جي نظام ذريعي ڪنٽرول ڪن ٿا ۽ عام عوام به ڪميونٽي ۽ ماوراءِ قانوني طريقن جي بنياد تي پنهنجا معاملو حل ڪرائن ٿا. (19). چيٽرجي مطابق اهو اهڙو دائرو آهي جيڪو ”نج قانوني“ ۽ ”عقلي“ (Rational) دائرو ناهي. بلڪ جتي رشتا شخصي نوعيت (Personalized) جا هجن ٿا. ”پوليتڪل سوسائٽي“ ۾ قانون ۽ جمهوريت جي حيثيت صرف اوزار جي آهي. مثال اسان وٽ عام عوام کان پئسن يا سماجي اثر رسوخ ذريعي ووٽ ورتو ويندو آهي، اسان جي شهرن ۾ اڪثر ڪچيون آبادين ۽ ڪالونين ۾ ان سياسي پارٽي کي حمايت ملندي آهي جيڪا ماڻهن جي بجلي

کان ويندي پاڻي جي مسئلي کي قانوني طريقي کان وڌيڪ ”ماورائي قانون“ طريقي سان حل ڪرائي ڏي اسان جي سماج ۾ اهو ماڻهو هيرو هوندو آهي جيڪو قانون کي توڙي يا قانون نافذ ڪندڙ ادارن کي ڌمڪائي سگهي! خود رياستي ادارن وٽ به اها حقيقت تسليم ڪيل هوندي آهي. پوسٽ ڪالونيئل رياست جيئن ته عام عوام کي عملي طور ”برابر شهري“ تسليم ناهي ڪندي ان ڪري ڪڏهن غير قانوني عملن کي پاڻ ئي ڪو قانوني جواز ڏيندي آهي جيئن ڪجهه وقت اڳ واڀا بجلي جي چوري کي روڪڻ لاءِ اهو اصول ڪڍيو ته جيڪڏهن ڪالوني يا ڳوٺ جي اڪثريت ڪرايوڙي ته هو بجلي ڏيڻ لاءِ تيار آهن! يا سپريم ڪورٽ هاڻوڪي فيصلي ۾ ملڪ رياض جي قبضي کي 460 ارب رپين جي عيوض قانوني ناهي ڇڏيو آهي. پر ساڳئي وقت ڪڏهن ڪنهن ميگا پراجيڪٽ ۽ ڪارپوريت ترقيءَ کي يقيني بڻائڻ لاءِ انگريز دور جي مڏي خارج قانونن کي استعمال ڪري پوءِ ان پيماني تي ماڻهن کي بيدخل ڪيو ويندو آهي. اها ئي پوليٽيڪل سوسائٽي آهي.

پاڪستان: پوليٽيڪل ۽ سول سوسائٽي:

پاڪستان جي معيشت جو وڏو حصو ”غير رسمي“ شعبي ۾ اچي ٿو جتي ڪنهن به قسم جي قانوني ضابطو (ريگيوليشن) ناهي. اها اهڙي معيشت آهي جيڪا ٽيڪس جي دائري کان به ٻاهر آهي ۽ جتي ليبر قانون به لاڳو نٿا ٿين. پاڪستان ۾ ان جي هجم بابت تز انگ اکر ناهن پر هندستان ۾ 80 سيڪڙو معيشت غير رسمي آهي. معيشت جي ان دائري ۾ معاشي رشتا عقلي ۽ ”غير شخصي“ (Rational & Impersonal) نٿا هجن بلڪي اهي شخصي نوعيت جا هجن ٿا جن کي نسل، ذات، برادري، مذهبي شناخت طئي پئي ڪندي آهي. مثال اڪثر مالڪ خاص پنهنجي برادري جي مزدورن کي نيڪيڊاري اصول تحت ڪم تي رکندا آهن ۽ انهن ۾ ”برادري“ احساس کي متحرڪ ڪري انهن کان گهٽ اجرت تي گهڻو پوريو وٺندا آهن. عام مزدور به پنهنجي روزگار کي قانوني حق نه پر برادري جي وڏي جو ”احسان“ سمجهندا آهن. ان ”احسان“ کي حاصل ڪرڻ لاءِ هو مختلف طريقا استعمال ڪندا رهندا آهن. مثال پاڪستان ۽ خاص طور ڪراچي جي ٽرانسپورٽ صنعت جو مثال وٺو. پوري صنعت غير رسمي آهي جنهن تي پشتونن جي هڪ هٿي آهي. پشتون مالڪ ۽ نيڪيڊار صرف عام

پشتون کي ان صنعت ۾ داخل ٿيڻ ڏيندا آهن. عام پشتون اهو "احسان" سمجهندو آهي. جيڪڏهن پشتون ڊرائيور کان ڪوبه حادثو ٿي ويو ته ان کي مالڪ نسلي بنياد تي تحفظ فراهم ڪندا آهن. نيشنل هائي وي تي ٺهيل پشتونن جي هوٽلن کي به ان صنعتي مالڪن جو تحفظ آهي. ٽرانسپورٽ صنعت جا مالڪ ۽ ٺيڪيدار پنهنجي غير رسمي ماوراءِ قانون معاشي سرگرمي کي ڪهڙي ريت جاري رکي ويٺا آهن؟ ان پوري صنعت تي رياستي سرپرستي (State Patronage) آهي. پشتون لويو جرگا هڪ طاقتور پشتون سياسي پليٽ فارم آهي جنهن جو ڪم سياسي تحريڪ ذريعي انهن مفادن جو تحفظ ڪرڻ آهي (20). ظاهر آهي پشتون لويو جرگا "شهري قانوني" بنيادن تي رياست کان پنهنجو حق نٿو گهري پر قوميت يا نسلي بنيادن تي گهري ٿو. ها عوامي نيشنل پارٽي جي ذريعي اها ٽرانسپورٽ "مافيا" آئيني چونڊون به وڙهندي آهي پر ووٽ، جمهوريت ۽ آئين ان لا صرف هڪ اوزار ۽ بارگينگ جو ذريعو هجي ٿو. آئين ئي ڪراچي ۾ ايم ڪيو ايم جي سياست کي سمجهي سگهجي ٿو يا سنڌ ۾ ٺهندڙ برادري جي اتحادن جي سياست کي به ان پيرائي ۾ ڏسجي. مثال قاسم آباد ۾ معاشي ۽ سياسي طاقت "ذات" جي صورت ۾ منظم ٿيل آهي. ريتل اسٽيٽ ڪاروبار کان ويندي بلديا جي وسيلن تي مالڪي جو سوال هجي ڪجهه ذاتيون آهن جيڪي پاڻ کي سياسي طور متحرڪ ڪري حڪمران پيپلز پارٽي جي ذريعي حڪومت (پاور) ۾ اچن ٿيون ۽ پنهنجي سياسي معاشي طاقت کي وڌائڻ ٿيون. هاڻ عام ماڻهو به انهن "سرپرستيءَ جي سرشتن" (Patronage Networks) کي استعمال ڪري پنهنجي مسئلا حل ڪرائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. قاسم آباد جي ڳوٺن ۽ غير رسمي مزدورن ۾ سياسي تجربن ۾ اها ڳالهه سامهون آئي ته عام رهواسي يا مزدور پنهنجي برادري جي وڏي ۽ سرپرست ذريعي پنهنجا مسئلا حل ڪرائڻ کي ترجيح ڏئي ٿو ۽ آئين ووٽ تي بارگينگ ڪري ٿو.

جيڪڏهن هيٺين طبقن جي سياست کي گهرائي سان سمجهڻو آهي ته پوءِ شهرن ۾ ڪچين آبادين ۽ ڳوٺن تي ڳالهائجي جتي شهر جي اڪثريت آبادي رهي ٿي. رپورٽس مطابق ڪراچي جي اڌ کان وڌيڪ آبادي ڪچي آبادي آهي. انهن آبادين ۾ اڪثر ڪارپوريت سرمائيداري جي تباهين، زراعت جي تباهي، جنگن، ڌڪار جي ڪري بيدخل ٿيل ماڻهو هجن ٿا جيڪي شهرن ۾ روزگار لاءِ آباد ٿيا آهن. انهن جو پورو وجود، معاشي ۽ سياسي سرگرمي ماوراءِ قانون آهي.

پنهنجي "غير قانوني" جڳهه بجلي ۽ پاڻي جي ڪنيڪشن، دڪان يا نيپلي کي اينٽي انڪروچمنٽ آپريشن کان بچائڻ لاءِ هڻاڻ کي ڪميوينيٽي تنظيم، برادري يا ٻي ڪنهن سياسي صورت ۾ منظم ڪندا آهن. مقامي ڪاموراشاهي تي اثر انداز ٿيندا آهن ۽ سياسي پارٽين جي سرپرستن (Patrons) سان ووٽ ذريعي بارگين ڪندا آهن. ڪراچي ۾ بشير خان قريشي جي سنڌي آبادين ۾ حمايت جو هڪ اهم سبب سندس "روزمره جي سياست" (Everyday Politics) ۾ اهم ڪردار هو ۽ بينڪٽي تي اثر رسوخ هو جنهن جي ذريعي هن مٿي ٻڌايل مفادن جو تحفظ ٿي ڪيو.

مٿي ٻڌايل سموري ماوراءِ قانون معاشي ۽ سياسي سرگرمي جي، جيڪا سماج جي مجموعي سرگرمي آهي، "رسمي رياست" وٽ به سڃاڻپ آهي. اسان جو هر ڏينهن وچين ۽ مقامي ڪاموراشاهي سان واسطو پوي ٿو. اسان ان تجربي جي بنياد تي آساني سان چئي سگهون ٿا ته ڪاموراشاهي سفارش ۽ رشوت جي منطق تي هلي ٿي. پاڪستان ۾ وچين ۽ مقامي ڪاموراشاهي ان سموري ماوراءِ قانون سياسي ۽ معاشي سرگرمي جو حصو ۽ ان کي سرپرستي فراهم ڪندڙ آهي. برادري ذات ۽ نسل جا سرشتا تي به ڪارفرما آهن. عام ماڻهو جو واسطو ان "روزمره جي رياست" (Everyday State) سان پوي ٿو. جيڪڏهن تاريخي پيرا ڪڍجن ته رياست جي ان صورت کي سڀ کان گهڻو مضبوط ڀتي جي سول ڪاموراشاهي جي سڏارن ڪيو جنهن کان پوءِ بيروڪريسي ان ماوراءِ قانون سياسي معاشي سرگرمي جو باقاعده حصو ٿي وئي يعني رياست هاڻ اسان جي عام زندگي جو اڻٽ حصو ٿي وئي. مٿي ٻڌايل سياست جي ان پوري دائري کي مان "پوليتيڪل سوسائٽي" چوان ٿو. اها پوليتيڪل سوسائٽي آهي جتي اسان کي پوسٽ ڪالونيئل سرماڻيداريه رياست، نام نهاد جمهوريت ۽ مجموعي طاقت جي سرشتي جي حقيقت ۽ ان جو منطق سمجهڻ پوڻو ٿو. پوليتيڪل سوسائٽي ٿي اهو دائرو آهي جتي جديد پوسٽ ڪالونيئل رياست ۽ مجموعي طاقت جو سرشتو عام ماڻهو کان حڪمراني لاءِ رضامندي حاصل ڪري ٿو ۽ ان ئي دائري ۾ عام عوام پنهنجي مفادن جو سادو ٿي سهي پر سياسي اظهار ڪري ٿو. مٿي اسان بينڪيٽي تجربي جي تاريخ بيان ڪندي اهو واضع ڪيو هو ته اسان جي سماجن ۾ سرماڻيداري جديديت جي نوعيت پنهنجي آهي ۽ نتيجي ۾ سياسي سماجي عمل به اولهه جي "سول سول سوسائٽي" طرز تي، يعني برابر شهرت جي بنياد تي نٿو ٿئي. ان جو

مطلب اهو ناهي ته اسان اڃان "جديد" ناهيون ٿيا ۽ جاگيرداري دور ۾ رهون پيا، جيئن اڪثر اسان جا دانشور سمجهن ٿا، بلڪ ان جو مطلب آهي ته اسان جي جديديت جو طرز يورپ کان مختلف آهي.

پر اسان وٽ "سول سوسائٽي" به آهي، ان کي ڪيئن سمجهجي؟. سول سوسائٽي مان منهنجي مراد، جيئن پهرين حصي ۾ بيان ڪيو هو، اهو دائرو آهي جتي "قانون جي حڪمران، غير شخصي تعلق، برابر شهرت، انساني حقن جي ڳالهه ٻولهه (Discourse) ۽ عمل رائج آهي" جيئن رياست جا اعليٰ ادارا ۽ قانون جي علمبرداري جي ڳالهه ڪندڙ ڌريون ۽ نظرياتي ادارا، اين جي اوز لبرل سياسي پارٽين جا دانشور ۽ مجموعي ساڃاه وند حلقو وغيره. جيڪڏهن عام ماڻهو جي شعور کي جنجهوڙجي ته هن وٽ رياست جو تصور ڇا آهي؟ هڪڙي پاسي هن وٽ رياست سماج کان مٿاهين غير شخصي طاقت آهي جيڪا هر ڪنهن کي ڏسي رهي آهي ۽ سزا به ڏئي سگهي ٿي. ٻئي پاسي لاشعوري طور هڪ "روزمره جي رياست" به آهي جيڪا هن جي روزمره جي ساٿي آهي ۽ جنهن تائين آرام سان رسائي ممڪن آهي. بنيادي طور تي عام ماڻهو به لاشعوري طور اهو سمجهي ٿو ته جيڪڏهن هو مروج طريقن سان پنهنجا مسئلا حل ڪرائيندو ته هن کي پنهنجو ڪري هلايو ويندو ۽ جيڪڏهن مجموعي نظام کي نقصان رسائيندو ته اها قانوني، رسمي ۽ غير شخصي رياست حرڪت ۾ اچي ويندي، قانون، اعليٰ رياست يا مجموعي سول سوسائٽي مجموعي سرمائيداري نظام جي آخري نتيجي ۾ تحفظ ڪندڙ آهي. جڏهن سرمائي جو ۽ خاص ڪري اعليٰ ڪارپوريت سرمائي جو مجموعي مفاد سامهون اچي ويندو آهي ته قانون حرڪت ۾ ايندو آهي ۽ ان جي علمبرداري جا سڀئي ادارا متحرڪ ٿيندا آهن. مثال طور پاڪستان ۾ مٿئين وچولي طبقي، جيڪو قانون جي حڪمراني، ڪريشن خلاف تمام گهڻو ڳالهائيندڙ "يا ووڪل" آهي، کي تمام گهڻو متحرڪ ڪيو ويندو آهي. اهو به ٿيندو آهي جڏهن ڪارپوريت سرمائي جي گهرجن سبب وڏي پيماني جو اينٽي اينڪروچمنٽ آپريشن، ۽ ٻين "شرپسند عنصرن" جي صفائي ڪرڻي هوندي آهي. اڄ جيتوڻيڪ پاڪستان جي سول سوسائٽي جون لبرل ڌريون پشتون تحفظ تحريڪ سان گڏ آهن ۽ "انساني حقن" جي پيڪيڙين جي ڳالهه ڪن ٿيون پر اسان کي ياد هوندو ته فانا ۾ آپريشن جي سڀ کان گهڻي حمايت ۽ متحرڪ ڪردار انهن ڌرين ادا ڪيو هو. فانا ۾ آپريشن جو مقصد به هڪ خاص شرپسندن جي محدود

“صفائي” هئي جنهن سان عام عوام جي زندگي بهتر نه ٿي آهي ۽ نه ئي “قانون جي حڪمراني” رائج ٿي آهي. پر سول سوسائٽي ۾ به تضاد ضرور موجود آهي. سولين جمهوريت ۽ اسٽيبلشمنٽ جو تضاد هجي يا لبرل ۽ رجعتي قوتن جو تضاد، اهو جوهری تضاد ته نه پر ان کي سمجهڻ اهم آهي. سڀ کان اهم جديديت ۽ سول سوسائٽي جي پراڻين پاسي (پريفري) ۾ موجود آهي سياسي ڌريون ۽ فرد آهن جيڪي ان سڄي طاقت جي سرشتي کي سمجهي پولٽيڪل سوسائٽي ۾ عام ماڻهن جي روزمره جي جدوجهد کي پنهنجو ڪن ٿا.

سول سوسائٽي ۽ متبادل سياست:

اسان سول سوسائٽي جي نيو لبرل تصور کلاسيڪل تصور ۽ اسان جهڙن مابعد بينڪيٽي سماجن ۾ ان جي لقاء تي بحث ڪيو آهي. اسان پهرين حصي ۾ “سول سوسائٽي” جي نيو لبرل تصور جو جائزو ورتو هو ته ڪيئن 80 واري ڏهاڪي ۾ اوڀر يورپ ۾ اڀرندڙ ڪميونزم مخالف سياسي سماجي تحريڪن، خاص ڪري پولينڊ ۾ ‘ساليڊرٽي’، کي اولهه جي دانشورن “نئين سول سوسائٽي” جو اصطلاح ڏنو ۽ ان جي اوسي پاسي هڪ خاص بيانو تشڪيل ڏنو. ان بيانيي تحت “سول سوسائٽي اهڙو هم گير دائرو (Conflict Free Terrain) آهي، جتي باشعور شهري پنهنجي پاڻ کي تنظيم ۽ سنگتن ۾ منظم ڪري پنهنجي مفادن جو اظهار ڪن ٿا، جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ وارو لقاء يعني ‘ٽيون شعبو’ آهي ۽ رياست جي سماج ۾ مداخلت کي روڪي مارڪيٽ جي صحيح ڪارڪردگي کي يقيني بڻائي ٿو. سول سوسائٽي لبرل جمهوريت جو هراول دستو آهي.” 90ع کانپوءِ پوري پوسٽ ڪالونيئل دنيا ۾ ان “ٽين سيڪٽر” کي منظم ڪرڻ لاءِ آمريڪا ۽ اتحادين زبردست مالي، سياسي ۽ نظرياتي امداد پڻ ڪئي. پر جيئن اسان بحث ڪري آيا آهيون ته “سول سوسائٽي” جو لقاء ايترو سادو ناهي ۽ ان بابت منهنجي سمجهه گهڻي وسيع آهي. مضمون ۾ اسان پاڪستان جي پيرائي ۾ پوليتيڪل ۽ سول سوسائٽي بابت پنهنجي سمجهه کي واضع ڪيو آهي. ان سمجهه مطابق سول سوسائٽي اهو دائرو آهي جتي “قانون جي حڪمراني، غير شخصي تعلق، برابر شهرت، جمهوريت، انساني حقن جي ڳالهه ٻولهه (Discourse) ۽ عمل رائج آهن جيئن رياست جا اعليٰ ادارا (پارليامينٽ، مٿين ڪامور شاهي، عدليا وغيره) ۽ قانون جي علمبرداري جي ڳالهه ڪندڙ ڌريون ۽ نظرياتي ادارا، اين جي اوز لبرل

سياسي پارٽين جا دانشور ۽ مجموعي ساڃاه وند حلقو وغيره. ”جڏهن ته اصل عوامي سياست جو دائرو ”پوليتيڪل سوسائٽي“ آهي جتي مفادن جو اظهار ۽ سياسي جدوجهد ماوراءِ قانون ۽ شخصي نوعيت جي هجي ٿي. اتي جمهوريت، قانون جي حڪمراني، سوشلزم، فيمنزم جهڙن سهڻن اصطلاحن جي جڳهه ناهي. پوليتيڪل سوسائٽي ٿي اهو دائرو آهي جتي جديد پوسٽ ڪالونيئل رياست ۽ مجموعي طاقت جو سرشتو عام ماڻهو کان حڪمراني لاءِ رضامندي حاصل ڪري ٿو ۽ ان ئي دائري ۾ عام عوام پنهنجي مفادن جو سادو ئي صحيح پر سياسي اظهار ڪري ٿو.

سنڌ ۾ متبادل سياست جي جوڙجڪ لاءِ اهو ضروري آهي ته اسان سماج جي انهن پيچيده لقائن کي سمجهون. سنڌ ۾ سول سوسائٽي جي دائري ۾ مجموعي طور جمهوريت، قانون جي حڪمراني، آزاد مارڪيٽ ۽ انساني حقن جو لبرل بيانو حاوي آهي. هتي اهي ننڍا گروپ، جيڪي پاڻ کي سياسي پارٽيون سڏائن ٿا، انهن کي به مان سول سوسائٽي جو نه صرف حصو سمجهان ٿو پر ان لبرل بياني جو ئي پيروڪار سمجهان ٿو. ائين ئي حڪمران پيپلز پارٽي جو مٿين نظرياتي ڪور ۽ اعليٰ ادارن کي به مان سول سوسائٽي سمجهان ٿو. جڏهن ته اها پيپلز پارٽي ۽ لوڪل رياست جيڪا هيٺ پوليتيڪل سوسائٽي ۾ عوام سان رابطي ۾ اچي ٿي اها بلڪل ٻئي آهي. اها سڀئي مذهبي، قبيلائي، نسلي رشتن ۽ احساسن کي تحرڪ ۾ آڻيندي آهي. (هڪڙي بلاول پٽي جي ثبوت واري پيپلز پارٽي آهي جنهن تي گهڻا ماڻهو چريا ٿي پون ۽ ٻي پيپلز پارٽي سردارن واري به آهي). بهرحال اهو ئي لبرل بيانو اسان جي سياسي سرگرمي (ايڪٽوزم) کي طئي ڪري ٿو. مثال سنڌ ۾ پاڻي جي سوال کي وٺو. گذريل سال گرمين ۾ پوري سنڌ جا هاري ۽ پڇڙي جا آبادگار پاڻي کوٽ خلاف ڌڙا هڻي رهيا هئا. پر اسان جون سياسي ذريون ۽ دانشور ان تحرڪ کان علمي ۽ عملي طور بلڪل ڪٽيل هئا. تڏهن مختلف سول سوسائٽي فورمن تي اسان بحث ڪندا رهياسين ته انساني حقن جي پيچڪڙي جي ڳالهه ٻولهه ۾ پاڻي جي سوال کي به شامل ڪيو وڃي. هارين ۽ آبادگارن جي جدوجهد سان جڙڻ گهرجي. بهرحال ان جو ڪوبه فائدو نه ٿيو. پر جيئن چيف جسٽس ڊيم جي ڳالهه ڪئي ته پيپلز پارٽي جي نظرياتي برگيڊ ڪان ويندي ننڍا سياسي گروپ يعني سنڌ جي پوري سول سوسائٽي سرگرم ٿي وئي. يڪدم سنڌ ۾ پاڻي جي ”کوٽ“ پيدا ٿي وئي. پر سنڌ جي مجموعي سول

سوسائتي (اڪثريت) جيڪو موقف اختيار ڪيو اهو عام ماڻهو جي مفاد سان بلڪل ٺهڪندڙ نه هو. ان موقف ۾ سنڌ ۾ پاڻي جي مينجمنٽ، جنهن جي ڪري 70 سيڪڙو پاڻي ضايع ٿئي ٿو ۽ منڍ ۾ جاگيردارن جي ڌاڙي جو ڪوبه ذڪر نه هو جنهن جو سڌو تعلق پيپلز پارٽي سان آهي. هڪڙن ته پاشا ڊيم جي تعمير کي صحيح چيو يا ان تي خاموش رهيا ۽ صرف ڪالاباغ ڊيم جي مخالفت پئي ڪئي ڇاڪاڻ ته سي سي آءِ ۾ پيپلز پارٽي ان ڊيم جي حق ۾ ووٽ ڏئي چڪي آهي. اهو موقف اظهاري پيو ته سنڌي ۽ وفاقي سول سوسائتي جو تڪرار آهي. اهو ساڳيو تڪرار اسان کي سپريم ڪورٽ جي هاڻوڪي بحريا ٽائون جي فيصلي دوران نظر آيو. جڏهن سنڌ جي سول سوسائتي اهو موقف اختيار ڪيو ته 1460 ارب رپيا سنڌ حڪومت کي ڏنا وڃن جڏهن ته اصل معاملو عام ڌرتي ڏئين جي زمين جو آهي. ائين ئي ثقافتي صنعت جو مثال وٺو جنهن جي ثقافتي ۽ ادبي سرگرمين ۾ عوامي مسئلن ۽ ثقافت جو ڪوبه حصو نٿو هجي. ساڳئي طرح شهر جائز (ارينائيزيشن) جي تناظر ۾ سنڌ جي شهرن ۾ اليڪشن توڻي مجموعي سياست جي محرڪن جو مثال ڏئي سگهجي ٿو. جنهن تي تفصيل سان مان پهرين حصي ۾ بحث ڪيو آهي. اسان سنڌ جي وڏن شهرن ۾ رهون ٿا پر اسان "پوليٽيڪل سوسائتي" جي محرڪن کان ڪيترو واقف آهيون ته شهرن جي ڪچين آبادين ۽ قديم ڳوٺن ۾ پيپلز پارٽي ڪيئن ووٽ وٺندي آهي ۽ عام ماڻهو پنهنجي روزمره جي جدوجهد ڪيئن ڪري ٿو؟ ان حوالي سان ڪنهن ليکڪ جو تحقيقي ڪم يا ڪنهن سياسي پارٽي جو تجزيو موجود آهي؟ شاگردن سان ٿيندڙ استحصا ۽ انهن جي روزمره جي جدوجهد بابت سول سوسائتي جو موقف ڇا آهي؟ يونيورسٽين ۾ جنهن دور ۾ سياست موجود هئي تڏهن "قانون جي حڪمراني" ۽ "دهشتگردي جي خاتمي" جي ڳالهه ٻولهه ماضيءَ ۾ ضرور ٿيندي رهي آهي جنهن جو فائدو سڌو رياست کي پيو؟ "قانون جي حڪمراني" جو اصطلاح گهڻو تحرڪ ۾ تڏهن اچي ٿو جڏهن "شرپسندن" جي صفائي ڪرڻي هوندي آهي.

هتي اسان متبادل سياست جي سوال کي مختلف زاويي سان ڏسي رهيا آهيون. دنيا کي بدلائڻ کان پهرين دنيا کي سمجهڻ انتهائي ضروري آهي ۽ پنهنجي دنيا کي سمجهڻ لاءِ "قانون جي حڪمراني، جمهوريت، برابر شهرت، انساني حقن" جي يورپي تصورن کان اڳيان نڪرڻ لازمي آهي. خود روايتي مارڪسي تصورن جي اوسر به لازمي آهي. مٿي اسان لکي چڪا آهيون ته سول سوسائتي به

متضاد آهي. ان دائري ۾ به اهڙا آواز موجود آهن جيڪي انهن معاملن تي غور ويچار ڪن ٿا. عام ماڻهو جي صورتحال کي نون تصورن سان سمجهي انهن سان گڏ بيهڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. ڀلا هي ليڪ. هن جي ٻولي ۽ جنهن اداري ۾ هي چيچي رهيو آهي اهو سڀ ٻڌائي ٿو ته هي تنقيد سول سوسائٽي جي اندران اچي رهي آهي. سنڌ ۾ متبادل سياست جي جوڙجڪ لاءِ هيٺين نقطن تي غور ڪرڻ ۽ اهي گهربل اپاءَ وٺڻ لازمي آهن. هن تفصيلي مقالي جو مقصد به انهن نقطن کي واضع ڪري انهن تي بحث جي ابتدا ڪرڻ آهي.

**سنڌي سماج ۾ طاقت جي سرشتي (Power Structure)، سياسي ڪنٽرول ۽ عام ماڻهو جي روزمره جي جدوجهد جو تحقيقي جائزو وٺڻ ۽ ان کي پاڪستاني رياست توڻي عالمي سرمائي جي تناظر ۾ سمجهڻ ان لاءِ اهڙي فڪري پراجيڪٽ جو بنياد رکڻ اهم آهي جيڪو پهرين مرحلي ۾ سمجهه جي زاوين ۽ سماجي تصورن ۾ نواڻ آڻي.

**سنڌ ۾ ٿيندڙ شهرچٽ جي عمل (Urbanization) ۽ شهري سياست جي محرڪن کي سمجهڻ، شهري قديم ڳوٺن، ڪچين آبادين ۽ عام نوجوانن جي روزمره جي سياست جو شعوري طور حصو ٿيڻ.

*سنڌ ۾ ترقي جي نالي تي گڏيل وسيلن (Commons) جي ڦرلٽ ۽ ان جي نتيجي ۾ جبري بیدخلي (Dispossession) جي لقاء کي سنجيدگي سان ڏسڻ لازمي آهي.

**زراعت ۽ ڳوٺن جي پيهڪ گذريل ٻن ڏهاڪن ۾ تبديل ٿي چڪي آهي. زمين جي ريل اسٽيٽ قدر وڌي رهيو آهي. ڪارپوريت فارمنگ کان ويندي ٻي سرمائيداري جي ڪري رابيتي هاري کيت مزدور کي جڳهه ڏئي رهيو آهي. شهرن ڏانهن لڏپلاڻ ٿي رهي آهي ۽ وچون طبقو پيدا ٿي ويو آهي. رابيتي جاگيردار هاڻي زرعي سرمائيدار ۽ تر جو سياسي سرپرست (Political Patron) آهي جنهن جي ذريعي عام ماڻهو سياسي ۽ معاشي سهولتون حاصل ڪري ٿو ۽ ساڳئي وقت ان سان تضاد به رهيو آهي. ان سان گڏ وچين طبقي جا سياسي سرپرست به پيدا ٿي ويا آهن. نتيجي ۾ ڳوٺن جا تضاد تبديل ٿي چڪا آهن. ان سموري لقاء کي سمجهڻ ۽ پوءِ سياسي حڪمت عملي جو جوڙڻ انتهائي اهم آهي.

**صنفي سوال کي اولهه جي فيمنسٽ بيانبي کان ٻاهر ڪڍي پنهنجي سماج جي عام عورت جي روزمره جي زندگي کي سمجهڻ جي ضرورت آهي. ۽ ان سان ٺهڪندڙ سياسي حڪمت عملي جي ضرورت آهي. صنفِي سوال شدت سان

غير رسمي صنعت ۾ موجود آهي. حيدرآباد جي چوڙي صنعت جو مثال اسان جي سامهون آهي. ان سان گڏ بهراڙي ۾ به ان سوال جي نوعيت کي سمجهڻ جي ضرورت آهي.

حوالا:

1. On Civil Society : Why Eastern Europe's Revolutions could succeed by Michael Ignatief
2. Civil Society in Central and Eastern Europe: What's left of it? by European Alternatives
3. Civil Society : Conceptual History from Hobbes to Marx by Dorota P Reeves
4. The Road To Gdansk (Documentaary)
5. Gellner's Civil Society Theory by SinisaMalesevic
6. Mass Privatization . State Capacity and Economic Growth in Post-Communist Countries by P.Hamm
7. Post Colonial Theory and the specter of Capital by VivekChibber
8. A Critical Analysis of Early Marx (1842-45) by BisharatAbbassi (Thesis)
9. Civil Society : Conceptual History from Hobbes to Marx by Dorota P Reeves
10. On Jewish Question by Marx
11. Conjecture of the Integral State? Poluntzas's Reading of Gramsci by Peter Thomas
12. Selections From Prison Notebooks of Antonio Gramsci edited and translated by Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith
13. Beyond "Domination Without Hegemony" : Passive Revolution in Pakistan by Ayyaz Malik.
14. On the Enchantment of the State by SudiptaKaviraj
15. Nation and It's Fragments by ParthaChaterjee
16. The Politics of the Governed by ParthaChaterjee
17. The Politics of Common Sense : State ,Society and Culture in Pakistan by Asim Sajjad Akhter
18. Natioanlist Thought and Colonial World : A derivative Discourse by Partha Chaterjee.
19. The Politics of the Governed by ParthaChaterjee
20. The Politics of Common Sense : State ,Society and Culture in Pakistan by Asim Sajjad Akhter

اگر سوشلسٹ فیمنسٹ محنت شمار کرتیں!

عصمت شاہ جہان

پدر شاہی نظام میں عمومی طور پر "استحصال" کی اصطلاح مرد مزدور سے متعلق سمجھی جاتی ہے، اور وہ بھی گھر سے باہر کی جانے والی محنت سے متعلق۔ اور سرمایہ داری نظام میں "پیداوار" کی اصطلاح صرف منڈی میں یک سکنے والی مصنوعات سے متعلق سمجھتی جاتی ہیں۔ اور پیداواری عمل میں محنت کش عورت کو صرف "مددگار" کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ شماریات میں بھی عورت کی گھریلو معیشت اور غیر رسمی معیشت میں کی جانے والی پیداواری محنت کو غائب کر دیا جاتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ شماریات محنت کش طبقے کو دھوکہ دینے کا ایک ہتھیار ہے۔

آپ نے جبری گمشدہ افراد کے بارے میں تو اکثر سنا ہو گا مگر جبری گمشدہ محنت کے بارے میں نہیں سنا ہو گا، یہ کہ کس طرح سرمایہ دارانہ پدر شاہی نظام (capitalist-patriarchy) کروڑوں عورتوں کی محنت نہ صرف پوشیدہ استحصالی طریقوں سے بھرتا ہے بلکہ اُسے نیشٹل اکاؤنٹس سے بھی غائب کرتا ہے۔ اور سرمایہ دارانہ شماریات نہ صرف عورتوں کی چوری شدہ محنت کو غائب کرتا ہے بلکہ یہ اکثر گھریلو معیشت، اور غیر رسمی پیداواری اور کاروباری شعبوں میں self employed محنت کشوں کو بھی نہیں شمار کیا جاتا، جو ہمیں بازاروں میں ہر جگہ نظر آتے ہیں، جیسے ریڑھی بان، کوکھے والے، فنکار، درزی، نائی اور لوہار اور گھروں میں کام کرنے والے وغیرہ۔

اس نظام میں عورت کی محنت کے استحصال کی کئی پوشیدہ شکلیں ہیں: (1) خاندان کی افزائش و نگہداشت / گھریلو کام / خدمت، (2) گھریلو معیشت میں بلا معاوضہ پیداواری فیملی لیبر، اور (3) رسمی معیشت میں سستی ترین لیبر، اور غیر رسمی معیشت میں مخفی اور جبری

مشقت۔ رسمی معیشت میں ادنیٰ مانے جانے والے، مردوں کی نسبت کم معاوضے اور زیادہ محنت طلب کام کی صورت میں اور غیر رسمی معیشت میں غیر معین اور غیر مقرر کام کی صورت میں (ایمپلائر کو مکمل صوابدیدی اختیارات حاصل ہوتے ہیں)۔

مقتدرہ طبقہ ایک دوسرے پر کرپشن کے الزامات لگا کر مستقل لڑتے تو رہتے ہیں، مگر یہ سب محنت کی چوری کو اکٹھے مل کر دبا دے تے ہیں، کیونکہ وہ خود اس میں بڑے پیمانے پر ملوث ہیں۔ جبکہ محنت کی چوری، محنت کش عوام کے ساتھ سب سے بڑا دھوکا ہے۔۔۔ اس لئے نہ صرف اس چوری کو، بلکہ اس چوری کے خوفناک حد تک بڑے پیمانے کو بھی بے نقاب کرنا لازمی ہے۔

یاد رہے کہ پاکستان میں خواتین ورکرز کا سب سے زیادہ استحصال غیر رسمی شعبے میں ہوتا ہے اور خواتین ورکرز کی اکثریت بھی اسی شعبے میں ہے (معیشت کا غیر رسمی شعبہ اُسے کہتے ہیں جس پر نہ ٹیکس لگتا ہو اور نہ ہی لیبر رائٹس مانیٹر ہوتے ہوں)۔ غیر رسمی شعبے کی سرگرمیاں، رسمی شعبے کی طرح مجموعی ملکی پیداوار (GDP) میں شمار نہیں ہوتیں۔ اب تو نیو لبرل اکنامسٹ بھی غیر رسمی شعبے کو grey market of labour کہتے ہیں۔

اس چوری کی بڑی مثال یہ ہے کہ پاکستان کے لیبر فورس سروے 2014ء کے مطابق پاکستان میں 15 سے 64 سال عمروں کے کل 46 ملین برسر روزگار لوگوں کا صرف 24 فیصد عورتیں دکھائی گئی ہے، اور باقی 76 فیصد مرد ہیں۔ گویا ان عمروں کی ساڑھے پانچ کروڑ عورتوں کی کل آبادی میں سے صرف 26 فیصد عورتیں برسر روزگار ہیں، وہ بھی اکثر غیر رسمی شعبے کے جزوقتی روزگار میں، یعنی صرف ایک کروڑ 44 لاکھ محنت کش اور محنت کار عورتوں کو روزگار میسر ہے۔ ان کی اکثریت زراعت، جنگلات اور ماہی گیری کے شعبے میں ہے، جہاں 32 فیصد مردوں کے مقابلے میں 73 فیصد عورتیں ہیں۔ باقی باروزگار عورتوں کا 13 فیصد مینو فیکچرنگ میں، 12 فیصد سماجی اور ذاتی خدمات کے شعبے، اور 2 فیصد ہول سیل / ریسٹورانٹ / ہوٹل انڈسٹری میں ہیں۔

یہ ہے لیبر فورس کی برسر روزگار عورتوں کی تفصیل، مگر سب سے بڑا سوال تو یہ ہے کہ

ان عمروں کی بقایا 4 کروڑ 10 لاکھ بیروزگار اور معاشی غلامی کا شکار محنت کش طبقے کی عورتیں کیا کرتی ہیں؟ کیا وہ کوئی "کام" نہیں کرتیں؟ کیا وہ "پیداوار محنت" اور "استحصال" کے ذمے سے باہر ہیں؟ اور کیا ملکی معیشت صرف مرد کی محنت کی مرہونِ منت ہے اور اس میں محنت کش طبقے کی کروڑوں عورتوں کا کوئی کردار نہیں؟

ایسا ہر گز نہیں ہے۔ عورتیں گھریلو معیشت چلاتی ہیں اور بلا معاوضہ "فیملی لیبر" کے طور پر پیداواری محنت کرتی ہیں (فیملی لیبر سے مراد خاندان کا وہ فرد ہے جو خاندان کے کسی دوسرے فرد کے لیے اُس کے معاوضہ کام کو بلا معاوضہ کرے)۔ عورتیں خود کاشت یا زمینوں پر کام کرتی ہیں، مویشی پالتی ہیں، خاندان کو پالتی ہیں اور گھر کا کام بھی کرتی ہیں۔۔۔ جس کے اوپر پورا پیداواری نظام کھڑا ہوتا ہے۔

ایک طرف پاکستان کا سب سے بڑا ایکسپورٹ اب "لیبر"، یعنی مزدور ہے، جو عورتیں ہی پیدا اور تیار کرتی ہیں۔ اب بڑھتے ہوئے لیبر ایکسپورٹ کے نتیجے میں مرد مزدوروں کے بیرون ملک جانے کی وجہ سے عورت زراعت اور غیر رسمی شعبہ میں فیملی لیبر یا معمولی اجرت پر جزوقتی مزدور کے طور پر کام کرنے پر مجبور ہے۔ فیملی لیبر کرنے والی عورتوں کی اکثریت کاشتکار / دہقان / مزارعین ہیں جو بچے / اجارے / بٹائی پر لی ہوئی زمینوں پر کام کرتی ہیں اور مویشی پالتی ہیں۔ جنگلوں / باغوں / فصلوں کی کٹائی کے ٹھیکوں میں فیملی کے ساتھ کام کرتی ہیں۔ اسکے علاوہ ماہی گیری، مینوفیکچرنگ، خوراک و مشروبات کی انڈسٹری میں بھی گھرا لیا ہوا کام کرتی ہیں۔ عورتوں کی اکنامک پارٹیسپیشن پر ویمن کمیشن کی رپورٹ (2016) کے اندازے کے مطابق بلا معاوضہ فیملی لیبر کے استحصال سے مالی سال 2012-13 میں 1,065 ارب روپے کمائے گئے، یعنی کہ 10 بلین امریکی ڈالر۔ جبکہ عورتوں کے کام کا 42 فیصد اور مردوں کے کام کا 12 فیصد فیملی لیبر ہے۔ ان شعبوں میں جن خواتین مزدوروں کو معاوضہ ملتا ہے، ان میں سے 98 فیصد کو کم سے کم اجرت (mimum wage) نہیں ملتی ہے۔

اب آتے ہیں رسمی وغیر رسمی شعبوں میں چوری کی مزید شکلوں کی طرف: بلا معاوضہ کاموں میں عورتوں کو ادنیٰ ترین مانے جانے والے، کم معاوضے اور زیادہ محنت طلب کاموں

میں دھکیلا گیا ہے۔ اُنکو مردوں کے معاوضے کا تقریباً نصف ملتا ہے: مردوں کی آمدن کا 58 فیصد۔ تعلیم یافتہ خواتین جیسے کہ وکلاء، ٹیچر اور ڈاکٹر بھی صنفی امتیاز کا شکار ہیں۔ برسرِ روزگار عورتوں کا 35 فیصد اپنی قابلیت سے کم معاوضہ روزگار لینے پر مجبور ہیں۔ ویمن کمیشن کی رپورٹ کے مطابق ماکان عورتوں کو کم تنخواہیں دے کر ہر سال تقریباً 500 بلین روپے کی رقم لوٹتے ہیں۔

غیر زرعی شعبے کے اندر 15 سے 64 سال عمروں کے کل برسرِ روزگار افراد میں 78 فیصد عورتیں غیر رسمی شعبے میں ہیں مگر رسمی شعبے میں صرف 22 فیصد عورتیں ہیں۔ کلہ برسرِ روزگار آبادی کا 30 فیصد عورتیں ہوم بیسڈ کام کرتی ہیں اور صرف 3 فیصد مرد ہوم بیسڈ کام کرتے ہیں۔ ویمن کمیشن کے رپورٹ کے مطابق ہوم بیسڈ ورکرز ماکان کو تقریباً 400 بلین روپے کی مالیت کی سالانہ پیداوار کر کے دیتے ہیں۔ ہوم بیسڈ ورکرز کی تنظیموں کے مطابق پاکستان میں تقریباً ایک کروڑ بیس لاکھ گھر مزدور خواتین ہیں، اور یہ تعداد سالانہ 9 فیصد کے رفتار سے بڑھ رہی ہے۔ ان کی اکثریت فیکٹری آرڈر پر چوڑیاں بنانے، سلائی کرٹھائی، ملبوسات، کرافٹس و کھڈی کا کپڑا، آلات جراحی، کھانے و مشروبات بنانے، جھینگے چھیلنے، پیکنگ میسرل بنانے، اور پیکنگ کا کام کرتی ہیں۔ ان خواتین کو نہ تو نادرا اشاریات کے کھاتے میں لایا جاتا ہے اور نہ ہی لیبر لاء کے تحت انہیں قانونی تحفظ حاصل ہے۔

حیدر آباد میں چوڑیاں بنانے کی 32 فیکٹریاں ہیں، جن میں دس لاکھ مزدور روزانہ 12 سے 14 گھنٹے کام کرتے ہیں، جس کی اکثریت عورتیں ہیں۔ پیداوار اور منافع بنانا کران عورتوں کے ہاتھوں کی لکیریں مسخ ہو کر مٹ چکی ہیں، اور اب نادرا اُنکے اُنکو ٹھوں پر نشان نہ ہونے کی وجہ سے انکو شناختی کارڈ بھی نہیں بنا کے دیتی۔

جبری مشقت تو چوری کی انتہا ہے۔ پاکستان دُنیا میں جبری مشقت اور غلامی کا گڑھ بن چکا ہے۔ دُنیا کے 167 ممالک میں غلامی اور جبری مشقت کے اندکس میں پاکستان تیسرے نمبر پر ہے۔ 21 لاکھ سے زیادہ بھٹہ مزدور اور باری چھوٹے چھوٹے قرضوں کے جال میں پھنس کر غلامی اور جبری مشقت کا شکار ہیں۔ چونکہ بھٹوں کو ابھی تک لیبر لاء کے تحت نہیں لایا گیا، اس

لیے بھٹہ مزدور کو کم سے کم اجرت بھی نہیں ملتی۔ پورا کا پورا خاندان دن میں بمشکل 1,000 اینٹیں بناتا ہے اور پانچ افراد کے خاندان کو بمشکل 750 روپے دھاڑی ملتی ہے۔ بھٹہ مالکان پورا ریٹ نہ دے کر سالانہ کھربوں روپے کا منافع کھاتے ہیں۔ بھٹہ مزدوروں کی اکثریت عورتوں پر مشتمل ہے، اور ان کی اجرت بھی اکثر ان کے شوہر وصول کرتے ہیں۔ انتہائی کم آمدن کی وجہ سے یہ پیشگی (ایڈوانس رٹم) لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور پھر اُس کی وصولی کے لیے مالکان انھیں دوسرے بھٹہ مالکان کے ہاتھوں بھی بیچتے رہتے ہیں۔ یہ خرید و فروخت اب ایک منافع بخش کاروبار بن چکا ہے۔ سپریم کورٹ کے 1992 کے فیصلے کے مطابق بانڈولیر غیر قانونی ہے، اور پیشگی سسٹم بھی بانڈولیر ایکٹ کے تحت غیر قانونی ہے (جو جبری مشقت کی جڑ ہے)، مگر بانڈولیر جاری و ساری ہے۔

رسمی شعبے کا حال بھی بدتر ہے۔ اس کے باوجود کہ سرکار نے رسمی شعبے کے لئے کم سے کم اجرت 15,000 روپے ماہانہ مقرر کی ہے، لیکن تنخواہوں کو منافع میں چوری کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر برسر روزگار 7 فیصد عورتیں پروفیشنل ملازمتوں پر کام کرتی ہیں، جس میں سے 92 فیصد یعنی 9 لاکھ ٹیچنگ کے شعبے میں ہیں، لیکن وہ بھی اکثریت سب سے چلی سطح کی ملازمتوں میں۔ ٹیچرز کا 50 فیصد پرائمری سکولوں میں ملازم ہیں جنکی ماہانہ اوسط تنخواہ 12,889 روپے ہے، جو کہ کم سے کم اجرت نہیں ہے۔ پرائمری سکول ٹیچرز کی تنخواہ 2,000 سے 15,000 روپے کے درمیان ہے۔ سب سے کم تنخواہ گلی محلے کے پرائیویٹ سکول مالکان، اور سرکاری پرائیویٹوں اور این جی اوز کے مالکان کے غیر رسمی سکولوں اور دینی مدرسوں میں ملتی ہے، انہیں زچگی کی چھٹی بھی نہیں ملتی اور نہ ہی میڈیکل اور پنشن۔ اگر ٹرانسپورٹ کا خرچہ نکال دیں تو پھر بچتا کیا ہوگا؟ اوپر سے نجکاری۔

ٹیکسٹائل اور گارمنٹس پاکستان کا سب سے بڑا مینوفیکچرنگ شعبہ ہے، اور یہ لیبر کے بعد ملکی ایکسپورٹ آمدن کا دوسرا بڑا ذریعہ ہے۔ اس شعبے میں 42 لاکھ مزدور کام کرتے ہیں۔ کٹن پلنکٹ اور گارمنٹس کے کام میں اکثریت عورتوں کی ہے۔ ہر سال بلین ڈالرز کی سالانہ ایکسپورٹ کا مال بنانے والی خواتین ورکرز کو اوسطاً 5,435 روپے ماہانہ آمدن ملتی ہے، جو

کہ اسی سیکٹر میں مردوں کی اُجرت کا آدھا ہے۔ پیس ریٹ نظام کے تحت ہوم میڈ ورکرز کو صرف 2/- سے 5/- روپے فی پیس (دانہ) کی اُجرت ملتی ہے۔

پاکستان کے وفاقی اور صوبائی دارالحکومتوں اور تمام بڑے شہروں کی ساری امیر عورتوں کے پاؤں کی میل اُتارنے والی پارلر میں روزانہ 10 گھنٹے کام کرنی والی غریب عورتوں کی ماہانہ تنخواہ 3000 سے 8000 کے درمیان ہے۔ انہیں علاج معالجہ، رہائش اور بونس بھی نہیں ملتا۔ اگر مالک / مالکن اچھی ہو تو ٹرانسپورٹ کی سہولت دیتی ہے، وہ بھی حق کے طور پر نہیں بلکہ وقت پر پہنچنے کے لیے۔ سیلز گرلز، ویٹرز، بس بوئسٹس، وارڈ ویمن، ڈوائفیں، سیکیورٹی گارڈ، اور ڈومیسٹک ورکرز کی اکثریت تنخواہ بھی 8,000 روپے سے زیادہ نہیں ہے۔

یہ حقائق واضح کرتے ہیں کہ محنت کش (جو کہ جسمانی محنت کرتی ہیں) اور محنت کار (جو ذہنی محنت کرتی ہیں) طبقے کی عورتیں سب کی سب محنت کرتی ہیں۔ گھر کے اندر اور باہر۔ اور نہ صرف استحصال کا شکار ہوتی ہیں، بلکہ مرد مزدور کی نسبت زیادہ شکار ہیں، اور جنسی ہراسانی کا بھی شکار ہیں۔ مطلب سرمایہ داری میں پیداوار بڑھانے سے حقوق نہیں ملتے، بلکہ منافع خوری پر مبنی پیداوار تو حقوق غصب کرنے اور استحصال پر ہی مبنی ہوتا ہے۔

چند نظریاتی پہلو:

پاکستان کے لیفٹ کے کچھ "راسخ العقیدہ" مارکسسٹوں کا ماننا ہے کہ پدر شاہی کی بنیاد صرف پیداواری ذرائع (کھیت، کارخانہ، کاروبار، مالی و اقتصادی وسائل) کی نجی ملکیت ہے، اور چونکہ ورکنگ کلاس کے پاس نجی ملکیت نہیں ہوتی، اس لئے ورکنگ کلاس خاندان پدر شاہی کا شکار نہیں ہوتا، لہذا جدوجہد صرف طبقاتی بنتی ہے اور پدر شاہی کے خلاف جدوجہد اپر کلاس عورت کا مسئلہ ہے۔ اور ہر طرح کی فیمنزم ایک بوٹرو نظریہ ہے!

اس لئے ہم پیداوار، محنت اور استحصال سے متعلق موضوع پر بحث کرنا چاہیں گے۔

کارل مارکس، جس نے محنت کے استحصال (labour exploitation) کی اصطلاح تخلیق کی ہے، کہتا ہے، کہ ورکرز کی محنت کو بلا معاوضہ بنورنا استحصال ہے۔ مارکس کا کہنا تھا

کہ منافع کا حتمی ذریعہ، سرمایہ دارانہ طرز پیداوار کو چلانے والی ڈرائیونگ قوت و کرکڑی بلا معاوضہ محنت ہے۔ لہذا استحصال سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد بنتا ہے۔ کیونکہ استحصال سرمایہ دارانہ نظام کی جڑ ہے اور استحصال کے بغیر یہ نظام چل نہیں سکتا، اس لئے محنت کش طبقے کے پاس واحد راستہ یہ ہے کہ وہ سرمایہ داری نظام کو گرا کر انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال سے پاک ایک نیا نظام معاشی اور سماجی نظام بنائے۔۔۔ سوشلزم۔۔۔ اشتراکی ملکیت کا نظام!

مارکس کے مطابق سرمایہ داری نظام میں مزدور کو لیبر پاور (labour power) کا معاوضہ ملتا ہے۔ سرمایہ داری نظام میں لیبر جنس (commodity) نہیں ہے، جبکہ لیبر پاور جنس ہے۔ اور لیبر وہ کام اور خدمات ہیں جو انسانوں نے ہمیشہ کئے ہیں، جس پر انسانی زندگی کا دار مدار ہے۔ عہد حاضر کی سوشلسٹ فیمنسٹوں نے اس نظرے کو مزید آگے بڑھایا ہے: کہ سرمایہ داری میں ایک انسان کو لیبر پاور بیچنے تک پہنچانے اور اسکی کی لیبر پاور کو برقرار رکھنے کے پیچھے خاندان کی نگہداشت (family care) کا پورا نظام ہے، جسے عورت چلاتی ہے، یعنی لیبر پاور کے پیچھے بھی لیبر ہے، اور سرمایہ داری میں لیبر کے بغیر لیبر پاور نہیں بن پاتا۔

گزشتہ آدھی صدی سے سوشلسٹ فیمنسٹ تحریکوں نے اینگلز کے تھیسسوں پر کافی لکھا ہے اور نجی ملکیت کے علاوہ محنت کے استحصال کی گھریلو بنیادوں کو بھی بے نقاب کیا ہے۔ عہد حاضر کی فلاسفر نینسی فریز نے Contradictions of Capital and Care میں مالیاتی سرمایہ داری نظام کے تناظر میں عورت کے استحصال کی نئی ابھرنے والی گھریلو بنیادوں کو بے نقاب کیا ہے، کہ یہ کس طرح سامراجی قرضوں کے بوجھ تلے دبی ریاستوں نے مزدور کے بنیادی حقوق جیسے کہ گذر بسر لائق تنخواہ اور علاج / تعلیم / رہائش کاٹ کر، اور فیسوں / بلوں / قیمتوں میں اضافہ کر کے اپنی ذمہ داری سے خود کو مستثنیٰ کیا ہے، اور مزدور طبقے کو سرمایہ داروں کے آگے ڈال دیا ہے۔ نتیجتاً مزدور خاندان کو چلانے کا مزید بوجھ، اور مزید کمائی کا دباؤ عورت کے کندھے پر ہی آن پڑا ہے۔

گھریلو محنت کو ہم نہ صرف پیداواری عمل کا حصہ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ کہ نجی ملکیت سمیت

سرمایہ داری نظام عورت کی بلا معاوضہ محنت کے اوپر ہی کھڑا ہے: (1) عورت کا پیداواری کام کے لئے خود فیملی لیبر میپا کرنا، (2) خاندان میں موجود مزدور کی دیکھ بھال کرنا تاکہ وہ چاک وچوبند اور صحت مند رہے، محنت کرتا رہے اور سرمایہ و منافع پیدا کرنے کا عمل جاری و ساری رہے، اور (3) نئے مزدور کو جنم دینا، پالنا اور مزدور ہی کے طور پر تیار کرنا ہے۔ اب یہ سوال بھی زور دار طریقے سے اٹھایا جا رہا ہے کہ گھر کے اندر عورت جو محنت کرتی ہے، اُس کا فائدہ کس کو ہوتا ہے؟ یقیناً سرمایہ داروں کو، کیونکہ گھریلو محنت پیداواری عمل کا حصہ ہے۔ مگر یہ فائدہ مردوں کو بھی ہوتا ہے جو شوہر اور باپ کے طور عورت سے خدمات لیتے ہیں۔ یہ خدمات مختلف ہو سکتی ہیں مگر فوائد حاصل کرنے والے ایک ہی رہتے ہیں، یعنی سرمایہ دار اور مرد۔ اس طرح گھر سے باہر ہونے والا کوئی بھی پیداواری کام، گھر کے اندر ہونے والی محنت کے بغیر ممکن نہیں، اور یہ کہ لیبر پاور اور محنت کش طبقے کی افزائش (reproduction) کے بغیر پیداوار (production) ممکن ہی نہیں۔ اس حقیقت کو اب بورژوا ماہرین بھی تسلیم کرتے ہیں اور اسے "care economy" مانتے ہیں۔ ہماری دانست میں گھریلو محنت استحصال کی سب سے پوشیدہ اور ظالمانہ شکل ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ مزدور خاندان کو ملنے والی معمولی اجرت پر خاندان کے اندر مرد اور عورت کی آپسی لڑائی سے استحصال سے نجات ممکن نہیں، کیونکہ خاندان کے تمام افراد کو استحصال کی کئی شکلوں کا سامنا ہے، کسی کو ایک شکل میں اور کسی کو دوسری میں، اور ان کا آپسی تعلق بھی استحصالی ہی ہے۔۔۔ استحصال کے نظام کی زنجیر کا یہ سب سے تنگ اور مضبوط ٹکڑی ہے۔ یہ کہ مزدور خاندان کے اندر صنفی تقسیم کار کے ذریعے مصنوعی تفریق بھی سرمایہ داری نظام ہی بناتا ہے۔ اس صنفی تقسیم کار کی وجہ سے جہاں محنت کش طبقے کے مرد مزدور کا تضاد طبقاتی حوالے سے سرمائے کے ساتھ بنتا ہے، وہاں پدر سری نظام کی وجہ سے وہ گھر کے اندر عورت کی بلا معاوضہ محنت سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے۔ ان ہی پدر شاہی مراعات کی وجہ سے ہمیں پیداواری رشتوں میں صنفی بنے اوپر استحصال کے خاتمے کی کوششیں نمایاں نظر نہیں آتیں اور یہی بات مزدور تحریک اور بائیں بازوں کی کمزوری کا ایک بنیادی سبب بھی ہے۔

ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ محنت کی وہ مادی بنیادیں جن کے اوپر پدر شاہی نظام کھڑا ہے، دراصل عورت کی محنت، تولیدی طاقت، جنسیت اور نفسیات پر مرد کی بالادستی ہے۔ ان کے استعمال پر پدر شاہی، جاگیر داری، اور سرمایہ داری کے مابین کسی حد تک متضاد مفادات کے باوجود، ان تینوں کا عورت کا جبر و استحصال سے آزادی کے خلاف آپسی گٹھ جوڑ انتہائی گہرا مضبوط ہے۔ اس لیے ہمیں اپنی جدوجہد میں پیداواری رشتوں کے ہر پہلو میں صنفی استحصال و جبر، طبقاتی استحصال کے نجی اور غیر نجی دونوں پہلوؤں کے علاوہ اس کے ثقافتی و سیاسی پہلوؤں کو بھی دیکھنا ہوگا۔

پدر شاہی نظام عورتوں کی محکومیت کا ایک بڑا سبب ضرور ہے مگر واحد سبب نہیں ہے۔ پدر شاہی جبر اور طبقاتی استحصال ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر جہاں پورا کا پورا مزدور خاندان جاگیر دار، سردار، یا سرمایہ دار کے قبضے میں ہو، تو اس خاندانی نظام اور سماج میں پھنسی عورت مزدور کو پورا نظام بدلے بغیر، صرف پدر سریت سے مکمل طور پر بچانا، یا برابری و آزادی دلانا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے غیر طبقاتی نظام کے قیام کی کامیابی کے لیے لازم ہے کہ استحصال زدہ محنت کش طبقہ اپنے معمولی اور فروعی مفادات کو، جو انھیں سرمایہ داری نظام میں پدر سریت کی وجہ سے مل رہے ہیں، ترک کر دے۔ محنت کش اور محنت کار عوام کی استحصالی نظام کے خاتمہ کی جدوجہد، عورت پر جبر و استحصال سے آزادی کا سوال اٹھائے بغیر اور عورتوں کی شمولیت کے بغیر کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتی۔ اس لیے محنت کش و محنت کار عوام کو جنس کی بنیاد پر آپس میں محاذ آرائی پیدا کرنے کے بجائے استحصالی نظام کے خاتمہ کی مشترکہ جدوجہد کرنی ہوگی۔ ریاست کی طبقاتی اور صنفی بنیادوں کا ادراک کرتے ہوئے انہیں چیلنج کرنا ہوگا، کیونکہ اس کے بغیر سماجی انصاف، اور صنفی برابری پر مبنی سوشلسٹ نظام کا قیام ممکن نہیں ہے۔

ريني ديڪارت جو ذهن بابت فلسفو

(حصو ٻيون ۽ آخري)

جان ڪائنگم / سنڌيڪار، آزاد ماڃي



هي ترجمو مشهور ڪتاب ”عظيم فيلسوف“ (The Great Philosophers) تان ورتل آهي جنهن کي ري مونڪ ۽ فريڊرڪ رافيل پنهنجي نظر مان ڪيڊيو (ايڊٽ) ڪيو آهي. ان ڪتاب ۾ ٻارنهن فيلسوفن جي زندگي ۽ فلسفي تي ساڳي شعبي جي ٻارنهن مختلف ليکڪن ۽ ماهرن جا بهترين ۽ جامع مضمون آهن. سماجواد 34 هيٺين ڪٽڙي ۾ پهرين قسط ڇپي هئي. هاڻ توهان جي هٿ موجود شماري ۾ ٻين ۽ آخري قسط پيش ڪرڻ وڃي رهيا آهيون.

پراڻا خيال ۽ حقيقي ڳانڍاپو

Primitive notions' and the substantial union

.... ديڪارت جو فلسفيانو دليل آهي ته روح ۽ جسم ٻه الڳ هستيون آهن پر مڃي ٿو ته روزانو وارو تجربو ٻڌائي ٿو ته اهي ٻئي هڪ آهن ۽ پاڻ ۾ جڙيل آهن. ديڪارت جي هي ڳالهه هن جي فلسفي ۾ سنجيدگي رکاوٽ آهي، جنهن کي هو شهزادي ڏي لکيل هيٺين پيراگراف ۾ وري ورجائي ٿو:

”منهنجي خيال ۾ اهي (فلسفياڻا غور فڪر نه) پر عام سوچون آهن جن تي

توهان کي گهٽ ڏيان ڏيڻ گهرجي جن سبب توهان کي منهنجي خيال ۾ مونجهارا نظر آيا، جيڪي مون ذهن ۽ بدن جي ڳانڍاپي لاءِ ڏنا آهن. مون کي نه ٿو لڳي ته انساني ذهن ان قابل آهي ته ذهن ۽ جسم جي الڳ هجڻ ۽ انهن ۾ موجود هيڪڙائي ۾ واضع فرق ڪري سگهي. جيڪڏهن ائين ڪنداسين ته پوءِ اهو نتيجو نڪرندو ته ذهن ۽ جسم الڳ به آهن ۽ ساڳي جاءِ تي انهن ۾ هيڪڙائي به آهي. ۽ اهيوهڪ متضاد نتيجو آهي. ” (AT III 693: CSMK 227)

ديڪارت جي ان ڳالهه کانپوءِ ڪن ماڻهن هٿيار ڦٽي ڪري ڇڏيا ۽ چيائون ته ٻن شين جو الڳ هجڻ ۽ وري انهن ۾ ڳانڍاپو هجڻ هڪ تٽل ٿيوري آهي. پر ان مان نڪرڻ جو رستو تڏهن ملي ٿو جڏهن ديڪارت انساني خاصيتن جهڙوڪ جذبن، احساسن ۽ ارادن تي ڳالهائي ٿو جيڪي روح ۽ جسم جي ڳانڍاپي جي بهتر وضاحت ڪن ٿا. هي ڄاڻ جا اهي سرشتا آهن جيڪي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي لاءِ بهترين مثال آهن. مون کي لڳي ٿو ته اتي ئي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي جو اصولي بنياد (primitivness) جي وضاحت ڏني وئي آهي.

ان تي زور ڏيندي ته اسان وٽ ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي جا بنيادي خيال (primitive notion) آهن ۽ انهن سان گڏ اسان وٽ سوچ ۽ ڦهلاءِ (thought and extensions) جا به بنيادي خيال آهن. هاڻي ديڪارت کي اسان کي ائين سمجهڻ گهرجي ته هن لاءِ ذهن ۽ جسم جو مونجهارو هي آهي ته اهي پنهنجو پاڻ ۾ نه صرف مختلف آهن پر انهن کي وڌيڪ ٽوڙي به نه ٿو سگهجي. ان کي مثال ذريعي سمجهون ٿا اسان چئون ٿا ته پاڻي پنهنجو پاڻ ۾ هڪ بنيادي خيال آهي، مطلب آهي ته پاڻي صرف هائيڊروجن ۽ آڪسيجن جو مڪسچر ناهي پر اهو ڪمپائونڊ به آهي. جنهن جون پنهنجيون خاصيتون آهن (يعني پاڻي جون اهي خاصيتون جن کي صرف هائيڊروجن ۽ آڪسيجن ۾ ڪٿي نه ٿو ڏسي سگهجي جنهن مان پاڻي ٺهيل آهي). ساڳي طرح ديڪارت يقين رکي ٿو ته احساس ۽ جذبن کي خالص سوچ يا حسابن جي دنيا ۾ نه ٿو گهٽائي سگهجي ۽ نه ئي انهن کي تن واقعن سان گڏي ڏسي سگهجي ٿو. جيڪي اسان جي مادي دنيا ۾ ٿين ٿا. ديڪارت جي اها ڳالهه اهم آهي جنهن کي اسان بک جي تجربن مان سمجهي سگهون ٿا، جنهن کي اسان (1) اهو چئون ته بک هڪ ذهني فيصلو آهي ۽ هاڻي مون کي ماني ڪپي (2) يا جيئن جسماني واقعن سبب (پيٽ سڪڙجي وڃي يا رت ۾ شگر گهٽ

ٿي وڃي) ۾ گهٽائي ڪري نه ٿا ڏسي سگهون مثال طور (1) ڪنهن کي نشو ڏئي اسان ان کي بک محسوس نه ڪرايون تڏهن به محسوس ڪندو ته هن کي ماني ڪاٺڻ گهرجي جڏهن هو ڏسندو آهي ته ماني ڪاڏي هن کي ايترو وقت گذري چڪو آهي (2) جسماني واقعا ٿيندا رهندا ڪير ڀلي بک کي محسوس نه ڪري مثال جيئن هڪ همراھ کي نشو ڏئي سمھاري ڇڏجي پر هن جي بک جو نظام نه سمھندو.

جيڪڏهن ديكارت جي ٽن بنيادي خيالن (three primitive notions) واري نظريي کي پنهنجو ڪيو وڃي ته ذهني جسماني خاصيتن جهڙوڪ بک کي گهٽائي خالص سوچ (pure thought) يا ٽهلاءُ ۾ نه ٿو رکي سگهجي ته ان سان هن جي نظريي ته ذهن ۽ جسم ۾ جوهر آهن ۾ ڪو عقلي ٽڪراءُ نه ٿو اچي. احساسن کي ٽيون جوهر ٺاهڻ جو جيڪو اسان ايلزبيت جي خط ۾ ڏٺو اتي احساس صرف خاصيت (attribute) آهي نه ڪي الڳ جوهر. انسان ذهن ۽ جسم جي وچ ۾ ڪو ٽيون وڌيل جوهر نه آهي. (جهڙي طرح هائيڊروجن ۽ آڪسيجن ۾ پاڻي ڪا ٽين اضافي شَي نه آهي) پر اها اسان جي ڳنڍيل فطرت جي حالت آهي، انسان جيڪو رت ۽ گوشت جي مخلوق آهي، تنهن ۾ شعور هجڻ واري ڳالهه صرف ذهن ۽ جسم هجڻ سبب نه آهي. انسان ۾ احساس به آهن جيڪي ٻنهي مان، ڪنهن هڪ سان فت نه ٿا بيهن. اها ڳالهه ديكارت پنهنجي ڪتاب فلسفي جا اصول جي پهرين حصي ۽ مضمون 48 ۾ ڪري ٿو جيڪو 1644 ۾ شايع ٿيو:

“مان صرف ٻه شيون سڃاڻان ٿو: پهرين ذهني يا سوچيندڙ شَي جنهن کي ذهن يا سوچيندڙ جوهر چيو آهي ۽ ٻيو مادي شيون مثال جن ۾ ٽهلاءُ يا جسم هجي. اسان جا تصور يا فيصلي ڪرڻ جي قوت سوچيندڙ شَي جو حصو آهن، باقي جيڪو ٽهليلجنڊڙ حصو آهي (ڊيگهه، ويڪر، چوڙائي ۾ ٽهليلجنڊڙ) ان ۾ ماپ، شڪل، حرڪت، جڳهه، بنيادي حصن کي ورهائڻ وغيره اچي وڃن ٿا. پر اسان پنهنجو پاڻ ۾ اهڙين شين جو به تجربو ڪيون ٿا جيڪي نه جسم جو حصو لڳن ٿيون ۽ نه ئي ذهن جو. اهي جسم ۽ ذهن جي ڳانڍاپي سبب پيدا ٿين ٿيون. جنهن ۾ پهرين جسم جي بک ۽ اڃ شامل آهي ۽ پوءِ ذهن جا احساس ۽ جذبا شامل آهن جيڪي صرف سوچون نه آهن مثال جيئن ڪاوڙ، خوشي، غم ۽ پيار جا جذبا يا اهي سڀ احساس (sensation) جيئن درد، لذت، روشني، رنگ، آواز، خوشبو، بدبوءِ،

ڏانقو سخت ۽ گرم يا ٻيو ڇمهي سگهڻ جو خاصيتون هجن. " ۱

(AT VIII 23: CSM I 208-9)

انساني فطرت ۽ جذبا Human nature and the passions

ديڪارت جو آخري ڪتاب روح جا احساس (passions of the soul) هن جي سويڊن جي 1949 جي بدقسمت سفر کان ڪجهه ڏينهن پهرين مڪمل ٿيو هو. ان ڪتاب ۾ هن جذبن، تجربي جي احساسن کي سمجهايو آهي جيڪي ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي لاءِ اهم آهن. اهي جذبا ٻڌائن ٿا ته اسان صرف سوچيندڙ شئي نه پر اهي انسان آهيون جن جي روزمره جا تجربا جسم جي حالتن ۽ واقعن سان جڙيل آهن. فرض ڪيو ته ڪا اهڙي مخلوق آهي جن جي زندگي صرف ذهني فڪر ۽ سوچ تي گذرندي هجي ۽ جن وٽ جذبا ۽ احساس نه هجن. اهي فقط انهن شين تي سوچيندا هجن جيڪي عقلي طور فائديمند هجن. اهڙي زندگي اسان جهڙن انسانن جي زندگي کان اعليٰ تر ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته اهڙي مخلوق پريشانين ۽ لاهن ڇاڙهن کان آزاد هوندي جيڪي اسان انسانن ۾ جسم هجڻ سبب پيدا ٿين ٿا. پر اهڙي ذهانت سان پرڀرور زندگي اسان جي جذبن ۽ احساسن جي پيٽ ۾ بي رنگ هوندي دراصل اهي جذبا ئي ته آهن جيڪي اسان کي مڪمل انسان ٺاهن ٿا.

مٿي ذڪر ڪيل ڪجهه فرق ديڪارت سويڊن جي سفير کي خط ۾ لکيا هئا، جنهن راڻي ڪرسٽينا جي جاءِ تي هن کان پيار جي سوال تي راءِ گهري هئي. "توهان جي سوال جو جواب ڏيندي مان پيار کي ٻن حصن ۾ ورهائيندس هڪ پيار عقلي (rational) آهي ٻيو پيار جذباتي (passion) آهي. پهرين حصو منهنجي خيال ۾ ان حقيقت سبب آهي ته اسان جو روح ڪجهه موجود يا غير موجود چڱائي کي پرکي ٿو ۽ سمجهي ٿو اها شئي هن لاءِ ٺيڪ آهي ۽ پوءِ ان کي حاصل ڪري ٿو...

پر جڏهن اسان جو روح جسم سان ملي ٿو ته اهو عقلي پيار هڪ ٻئي پيار سا گڏ اچي ٿو جنهن کي اسان جسماني يا حوسي پيار چوندا آهيون. اهو ڪجهه نه آهي پر هڪ منجهيل احساس آهي جيڪو روح مان يا ڪجهه تنهنجي حرڪت سبب پيدا ٿيندو آهي... جيئن ڳلي جي خشڪ ٿيڻ سبب اڃ جو احساس ٿيندو

آهي تيئن اڃ جو اهو احساس هڪ منجميل سوچ آهي، جيڪا اسان جي اندر پالڻي پيئڻ جي خواهش جا ڳائيندي آهي پر اها سوچ خواهش نه ٿي چئي سگهجي. اهڙي طرح پيار ۾ هڪ پراسرار گرمائش دل جي چوڌاري محسوس ٿيندي آهي ۽ اسان جي فطرت ۾ ايترو رت ڀرجي ويندو آهي جو دل چوندو آهي ته پنهنجيون ٻانهون کولي ڪنهن شي کي پاڪ ڀري ڇڏيون. پوءِ اها شي ڪهڙي به هجي روح ان طرف مڙي پوندو آهي. ان ۾ حيران ٿيڻ جي ضرورت نه آهي ته دل جو اهڙي طرح ڌڙڪڻ فطري طور اسان جي سوچ سان جڙيل آهي پر اهي ٻئي ساڳيون شيون نه آهن. روح جي فطري خاصيت آهي ته هو بدن ڏانهن ڇڪجندو آهي ان احساس سان ذهن ۽ جسم جي وچ ۾ تعلق جڙي پوندو آهي يعني روح جسم تي اثر ڇڏيندو آهي ۽ اهڙي طرح جڏهن جسم جي ساڳي حالت ٿي وڃي ته اهو روح تي پنهنجو اثر وجهرائيندو آهي" (AT IV 601-4 CSMK 306-7)

نفسياتي ۽ جسماني لاڳاپو (psycho-physical association) جنهن کي ڊيڪارت مٿي سمجهايو آهي اها هن جي صحيح انسان هجڻ جي بنيادي ڳالهه آهي. ڪجهه لاڳاپا فطري آهن ۽ جن کي هي "خدائي حڪم" به چوي ٿو جيئن اڃ جو احساس جيڪو ڳلي خشڪ ٿيڻ سبب پيدا ٿئي ٿو. هاڻي اسان انهن کي اهو چئي سگهون ٿا ته اهي هر مخلوق ۾ جينيائي طور تي منتقل ٿيل آهن. اهي وجود جي بچاءَ واري جدوجهد سبب آهن جن کي ڌارون کان پهرين ڊيڪارت ڪجهه هيئن ٻڌائي ٿو:

"ڪهڙي به وقت جيڪڏهن دماغ جي ڪنهن حصي ۾ ڪا شي چرندو آهي ته اها ذهن تي اثر انداز ٿيندي آهي جنهن مان هڪ احساس پيدا ٿيندو آهي. اهو بهترين نظام آهي جنهن ۾ کوڙ سارن احساسن هجڻ باوجود اهو احساس پيدا ٿئي ٿو جيڪو هر صحتمند انسان چاهيندو آهي. تجربو اسان کي ٻڌائي ٿو ته احساس جيڪي اسان کي فطرت ڏنا آهن اهي سڀ ان قسم جا آهن ۽ انهن ۾ ڪجهه به اهڙو نه آهي جيڪو ان ڳالهه جي شاهدي نه ڏي ته اهو خدا جي طاقت ۽ سنائي سبب ٿيندو آهي." (AT VII 87: CSM II 60)

بيا اهڙا احساس آهن جيڪي ماحول جو نتيجو هوندا آهن يا اهڙن ڪمن جا جيڪي اسان بار بار ڪندا آهيون. ڊيڪارت ان لاءِ جانورن جي تربيت جو مثال ڏئي ٿو (ڊيڪارت اها ڳالهه پهرين ڪئي جنهن کي بعد ۾ پيلوئن ٿيوري

(Pavlovian theory) يا ڪنڊيشن سڏجي ٿو.

“مان سمجھان ٿو جيڪڏهن توهان باجي جي آواز تي پنج يا ڇه دفعا ڪتي کي لٽيون هڻندا ته اهو رڙيون ڪرڻ شروع ڪندو ۽ پوءِ جڏهن به باجي جو آواز هن جي ڪن تي پيو ۽ توهان لٽ هڻو نه هڻو پر ڪتو اتان رڙيون ڪري پڇي ويندو.”

(letter to Mersenne of March 1630, AT I 134: CSMK 20)

۽ آخر ۾ ڪجهه فائديمند احساس آهن جيڪي اسان جانورن ۽ پنهنجو پاڻ ۾ پيدا ڪري سگهندا آهيون. اسان جيڪڏهن ڪوشش ڪنداسين ته اسان جا جذبا اسان کي ان لائق ڪندا ته بهتر ۽ پرپور زندگي گذاري سگهون:

“جڏهن هڪ ڪتو تتر کي ڏسي ٿو ته اهو تتر جي پٺيان پڇي ٿو ۽ جڏهن بندوق جو آواز ٻڌي ٿو ته ڪتو چرڪ ڀري اتان پڇي وڃي ٿو. پر جي ڪتي کي مناسب تربيت ڏجي ته اهو تتر کي ڏسي به شڪاري سان گڏ بيهي رهندو ۽ جڏهن بندوق جو آواز ٻڌندو ته اهو تتر کي پڪڙڻ لاءِ پڇندو ۽ تتر کي ڪٿي اچي مالڪ کي ڏيندو. انهن شين تي غور ڪرڻ جي ضرورت آهي ته جيئن اسان پنهنجو پاڻ کي همٿائي سگهون ته جيئن پنهنجن جذبن کي ضابطي ۾ رکي سگهون. ڇاڪاڻ ته اسان انسان ان قابل آهيون ته ٿوري عقل جي مدد سان انهن جانورن جي دماغ کي تبديل ڪري سگهون، جن وٽ اسان جهڙو عقل نه آهي. ان مان ظاهر آهي ته انسان جي معاملي ۾ اسان اڃا بهتر طريقا استعمال ڪري سگهون ٿا. ايستائين جو جن وٽ ڪمزور روح آهي تن کي لائق بڻائي سگهون ٿا ته اهي پنهنجو پاڻ تي ضابطو رکڻ ۾ ماهر ٿي وڃن.

(passions of the soul, art. 50 AT XI 370: CSM I 348)

روح ۽ جسم ۾ حقيقي ڳانڍاپو (substantial union) آهي جنهن مان انسان ٺهي ٿو. انسان کي پنهنجي جياپي لاءِ نه صرف عقل ۽ فيصلي جي قوت جي ضرورت هوندي آهي پر هن کي سڀ حسياتي حالتن (sensory states) جي به ضرورت هوندي آهي. سڀ حسياتي حالتون اسان سان واسطو رکن ٿيون انهن کي اسان خالص سوچيندڙ شيون نه سڏيندا آهيون. اهي ذهن ۽ جسم سان ڳنڍيل شيون آهن جن سان پورو انسان ٺهي ٿو. اهو واضح آهي ته اسان جي جياپي لاءِ نفيساتي ۽ جسماني تعلق اسان جي فردي يا اجتماعي وجود لاءِ انتهائي ضروري

آهن. جڏهن اسان محسوس ڪندا آهيون ته اسان جو جسم خالي آهي يا رت ۾ شگر گهٽ آهي ته احساس اسان کي مجبور ڪندو آهي ته ڪجهه ڪاٺون (اهڙي طرح بڪ جي تڪليف مان سڪون ملندو آهي.) يا جڏهن ڪنڊي جي مٿان پير اچي ويندو آهي ته سور ٿيندو آهي ۽ احساس ٻڌائيندا آهن ته مستقبل ۾ اهڙي ڪا به حرڪت نه ڪيان. پيو اهو ته اسان پنهنجي جذبن کي نئين سر ترتيبيون (ريپروگرامنگ ڪيون) ته اسان ذهن ۽ جسم جي ڳانڍاپي کي پنهنجي فائدي لاءِ استعمال ڪري سگهون ٿا جيڪي جانورن نه ٿا ڪري سگهن. جانور جيئاتي ۽ ماحولياتي حد بندي هجڻ ڪري آزاد نه آهي پر انسان ان حساب سان بي مثال مخلوق آهي جيڪو پنهنجي احساسن ۽ عقل کي استعمال ڪري سٺي زندگي جو تصور جو منصوبو ٺاهي سگهي ٿو.

ديڪارت جو نظريو هي آهي ته جذبا (passions) جيڪي اسان جي جسم مان وراثتي طور نڪرن ٿا انهن کي قبول ڪرڻ گهرجي ڇاڪاڻ ته انهن جو استعمال اسان جي پلائي لاءِ ئي آهي. ان جو مطلب اهو ناهي ته هي جذبا سدائين اسان جي بهتري ۾ هوندا آهن. اهي جذبا جسماني ميڪنزم يا ماحولياتي تربيت سبب انتهائي پيچيدا به هوندا آهن انهن جو غلط استعمال اسان کي تڪليف، ڏک ۽ پریشانين ڏيندو آهي. ديڪارت چوندو هو ته بيماري ۾ ورتل ماڻهو جي دل چوندي آهي ته هو شراب پيئي جڏهن ته مريض کي خبر هوندي آهي ته اها هن جي صحت تي برو اثر وجهندي يا ديڪارت جي زندگي جو مثال ونوفيلسوف کي جهڪيل نيٽن واريون عورتن ڏاڍيون وڻنديون هيون. ان جو سبب هي هو ته جڏهن هي چوڪرو هو ته اهڙي چوڪري سان عشق ٿي پيو هئس جنهن جو اڪيون ائين نماڻيون هونديون هنيون. (letter to Chanut of June 1647, AT V 57:) (CSMK 323) پر اهڙي غير عقلي رويي کي منهن ڏيڻ لاءِ ديڪارت مشورو ڏنو ته ماڻهو هر ڀرو سنجيدا ڏاهپ ۾ نه وڃي ۽ نه ئي پنهنجا جذبا ڊٻائي ڇڏي هن کي اهو ڪرڻ گهرجي ته سائنس ۽ تجربتي جا ذريعا استعمال ڪري اهو ڄاڻي ته ڪهڙي سبب ڪري سندس ذهني ميٽر خراب ٿيو آهي ۽ پوءِ ذهن کي نئين سر ترتيب ڏئي ان کي هڪ اهڙي طرف وٺي وڃي جتي اسان جو عقل اسان کي ٻڌائي ته بهترين چونڊ ڪهڙي هوندي

”بهر حال ڪڏهن ڪڏهن جذبا اسان کي يقين ڏياريندا آهن ته فلاڻي شي

مستقبل ۾ اسان لاءِ بهترين ثابت ٿيندي ۽ ان شئي کي حاصل ڪرڻ جي چڪر ۾ اسان ان کان بهتر شين طرف ڌيان نه ڏئي سگهندا آهيون. پوءِ جڏهن ان شئي کي حاصل ڪري وٺندا آهيون ته خبر پوندي آهي ان شئي ۾ هيترا سارا نقص آهن. زندگي افسوس، رنج ۽ پڇتاءَ جي جذبن سان وڪوڙجي ويندي آهي. تنهنڪري عقل جو اصل ڪم هي آهي ته اهو انهن سڀني شين جي قدر کي سٺي نموني پرکي، جن کي اسان پنهنجي عملن وسيلي حاصل ڪرڻ چاهيون ٿا ته جيئن اسان انهن شين کي حاصل ڪرڻ ۾ پنهنجيون پوريون ڪوششون وجهڻ ۾ ناڪام نه ٿيون جيڪي وڌيڪ اهم آهن.

وري ڪڏهن ڪڏهن ائين ٿيندو آهي جو شيون جيتري لائق هونديون آهن اسان جا جذبا تن کي انهن جي حيثيت کان وڌيڪ اهم سمجهي ويهي رهندا آهن. پوءِ لڳندو آهي ته انهن جي حاصل ٿيڻ کانپوءِ ڪوڙ ساريون خوشيون اچي وينديون پر انهن شين کي مڪمل حاصل ڪرڻ کان پوءِ تجربو ٻڌائيندو آهي ته شيون ايتريون اهم نه آهن جيتريون شروع ۾ لڳي رهيون هيون. تنهنڪري زندگي ۾ عقل جو صحيح استعمال هي آهي ته شين جي ڪٿ جذبن کان هٽي ڪري عقل جي بنياد تي ڪجي ته جيئن سڀئي ڪامل شين جو قدر سمجهجي، جن جو تعلق روح ۽ جسم سان هجي. اسان اهو سڀ پنهنجي عملن سان ڪري سگهون ٿا ته جيئن ڪجهه شين کان محروم ٿي اسان ٻيون شيون حاصل ڪيون جيڪي اسان لاءِ بهترين چونڊ بڻجي سگهن.

(letter to Elizabeth of 1 September 16 45, AT IV 284-5 286-7 CSMK 264-5)

پنهنجي جسم کان اوڀري هجڻ باوجود ديكارت جو دوئي وارو فلسفو جيڪو اڪثر خطري هيٺ رهيو ان ۾ ديكارت جي آخري ڳالهه ۾ تمام گهڻي حقيقت پسندي ۽ نرم اميد پرستي نظر اچي ٿي. عجيب دوئي واري مخلوق جيڪا خالص ذهن ۽ ميڪانڪي جسم جي ٺهيل آهي پر تنهن هوندي اها پنهنجي روزمره جي زندگي ۾ حساس ۽ جذباتي تجربن مان لطف اندوز ٿئي ٿي. انهن جذبن جو استعمال هڪ ته ان ڪري آهي جيئن عمومي طور انسان پنهنجو پورا ڪري ۽ ٻيو ان ڪري آهي ته انسان پنهنجي فائدي لاءِ پاڻ کي نيئن سر ترتيب ڏئي ۽ اهو سندس وس ۾ آهي. اهوئي سبب آهي جو ديكارت پنهنجي 1648 واري خط ۾ هي اعلان ڪيو

“جيڪو فلسفو مون پيدا ڪيو آهي اهو نه ايترو وحشيائو آهي ۽ نه ئي ايترو سنجيدا جو انساني جذبن کي ختم ڪري ڇڏڻ جي ڳالهه ڪري ان جي ابتڙ منهنجي فلسفي ۾ توهان کي زندگي جي پوري مناس ۽ خوشي ملندي ”

“letter to Silhon of March or April 16 48: AT V 135”

مستقبل طرف جيڪو رستو وڃي ٿو ڊيڪارٽ ڪڏهن ڪڏهن مڃي ٿو ته اهو ڏاڍو ڏکيو هوندو. جذبن جي انڌي طاقت اسان کان جذبن جو غلط استعمال ڪرائي سگهي ٿي يا ڪجهه شيون اهڙيون ٿين جن ۾ ٻاهريون قوتون شامل ٿي وڃن جيڪي انسان جي ضابطي ۾ نه آهن. ان ڪري زندگي جي ڪا ضمانت نه آهي. پر ڪارپٽيسن فلسفي جي انساني سماجي حالتن ۾ وڌاڻ ۽ واضح طريقي سان تڏهن سمجهه ۾ ايندي جڏهن ڳالهه مڃيو ته انسان ۾ مورثي ڪمزوري هجڻ باوجود انسان کي خوشين ملڻ جو امڪان موجود رهي ٿو جيڪو انسان کي جسم هجڻ سبب حاصل ٿئي ٿو:

“لڌتون جيڪي روح ۽ جسم لاءِ ساڳيون آهن اهي مڪمل طور جذبن تي ٻڌل آهن ته جيئن اهي ماڻهو جن کي جذبا گهراڻي سان گرمائي وڃهندا آهن سي ان زندگي جي منين لڌتن مان لطف اندوز ٿي سگهن. اهو به سچ آهي ته اهي زندگيءَ جي ڪٽاڙ جو تجربو ڪندا آهن جڏهن انهن کي پنهنجي جذبن جو سنو استعمال ڪرڻ نه ايندو آهي يا جڏهن قسمت انهن خلاف ڪم ڪندي آهي. پر ڏاهپ جو اصل استعمال اسان کي سيکاري ٿو ته اسان پنهنجي جذبن جا مالڪ بڻجڻ ۽ انهن کي اهڙي طرح ضابطي ۾ رکڻ جو مصيبتون اچن ته انسان انهن کي برداشت ڪرڻ جي لائق بڻجي ۽ مصيبتون خوشي جو سبب بڻجي وڃن.”

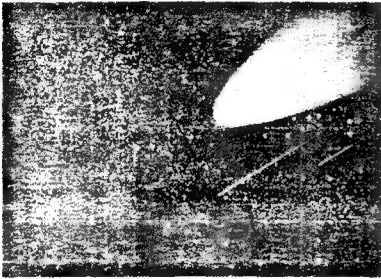
(Passions of the soul, art. 212, AT XI 488: CSM 1 404)

سفر ۾ سوين ڪائناتون

(جڳ مشهور فلم سلسلي ”سنسار (COSMOS)“ جو سنڌي ترجمو)
(قسط ٽين)

سنڌيڪار: نواز سومرو

جڏهن علم خوف کي فتح ڪيو



اسان هڪ اسرار ۾ جنم ورتو آهي، اهو اسرار اسان کي پوءِ ڏيندو رهي ٿو. اسان انسانن هن تارن ۾ ويڙهيل ننڍڙي زمين تي اک پئي آهي، هن ڌرتيءَ جي دروازي تي ڦٽو ڪيل اُن لاوارث ابهم جيان، جنهن کي پنهنجي متعلق ڪو پتو

نه آهي ته هويا اسان ڪير آهيون، ڪٿان آيا آهيون، اسان جي ڪائنات ڪيئن ٺهي؟ ۽ (جنهن وٽ) پنهنجي ڪائناتي اڪيلائپ جي خاتمي جو ڪو حل به ڪونهي. اهو سڀ ڪجهه ڄاڻڻ جو ڪم اسان کي پاڻ ئي ڪرڻو پوندو.

ان ڪم لاءِ اسان جي ڏاهپ ئي اسان جو بهترين وسيلو آهي، خاص طور شبيهه سڃاڻڻ (Pattern Recognition) واري سگهه جو تحفو، جيڪو صدين جي ارتقا دوران اسان کي حاصل ٿيو. (اسان کي اڄ خبر آهي ته) جن کي شڪار ۽ شڪاريءَ ۾ يا مفيد ۽ زهريلن ٻوٽن ۾ فرق ڪرڻ آيو ٿي، تن لاءِ زنده رهڻ ۽ نسل وڌائڻ جا بهتر امڪان هئا. انهن جو بچاءُ ٿيو ۽ انهن شبيهه سڃاڻڻ وارن جين (Gene) کي پنهنجي واضح فائدي ۾ ايندڙ نسلن ڏانهن منتقل ڪيو. هن زمين تي موجود مختلف ثقافتن ساڳين تارن کي پئي ڏٺو ۽ انهن ۾ مختلف شڪليون لڌائون. اسان ان شبيهه سڃاڻڻ واري سگهه کي فطرت ۾ آسماني ڪيلينڊر کي پڙهڻ ۾ ڪتب آندو. تارن ۾ لکيل نياپن، اسان جي وڌن کي ٻڌايو پئي ته ڪڏهن ٿاڻيڪو ٿيڻو آهي ۽ ڪڏهن لڏ ڪرڻي آهي. ڪڏهن مينهن وسندا، ڪڏهن پارا پوندا ۽ ڪڏهن شڪار جا ڌڻ لنگمندا ۽ ڪڏهن شڪار نه ٿيندا، انهن جڏهن

تارن جي چرپر ۽ زميني زندگيءَ تي ان جي اثر ۾ تعلق جو مشاهدو ڪري ورتو. ته هنن فطري طور اهو نتيجو ڪڍيو. ته جيڪو ڪجهه مٿي ٿئي پيو، سو اسان کي هيٺ هدايتون ٿو موڪلي.

اهو سمجهه ۾ اچي ٿو. سو جڏهن آسمان ۾ ڪنهن پُڇڙ تاري (Comet) سبب پولاڙ جي سانت اچانڪ ٽٽندي هئي ته هنن ان کي ڏاڍي سنجيدگيءَ سان پئي ورتو. ڇا اسان ان لاءِ پنهنجي وڏن کي ڏوهي ڪري سگهون ٿا؟ پوئين دور ۾، جيڪي ڪجهه وهي واپرجي پيو، تنهن متعلق هنن وٽ ڪا به منطقي سمجهاڻي ڪونه هئي. اها گهڻي اڳ واري زماني جي ڳالهه آهي. جڏهن اڃان ڪنهن کي گمان ۾ به ڪونه هئو ته هيءَ ڌرتي هڪ گرھ آهي. جيڪا سج چوڌاري ڪُپي لائنءَ جيان ڦيرين ڏيندي. گردش ڪري ٿي. هر انساني سماج (يا ثقافت) اها ساڳئي غلطي ڪئي. ته پُڇڙ تارو (Comet) ضرور خدائن يا ڪنهن خاص خدا جو ڪو نياپو آهي ۽ تقريباً سڀني اهو نتيجو پئي ڪڍيو ته نياپو خير جو ڪونهي. ان سان ڪو فرق نه پئي پيو ته اسان جا وڏا، ايزٽيڪ (Aztec)، عراقي (Babylonian)، يورپي يا هندستاني هئا. پر پُڇڙ تارا (Comet) (هر هنڌ) ڪنهن مصيبت جي نشاني سمجهيا ويندا هئا. فرق رڳو ايندڙ مصيبتن جي نوعيت بابت هئو. " Dis- aster " لفظ يوناني ٻوليءَ ۾ "خراب ستاري" کي چوندا آهن. اوڀر آفريڪا جي ماسائي (Masai) قبيلي، لاءِ پُڇڙ تاري جو مطلب ڏڪر هئو. ڏڪڙ وارن زولو (Zulu) قبيلن لاءِ ان جو مطلب جنگ هيو. اولهه وارن ايگهپ (Eghap) قوم لاءِ، اهو بيمارين جي علامت هئو. زائر ۾ رهندڙ جاڳا (Djaga) قبيلي وارا ان کي، ماتا (Small Pox) جي نشاني طور ڏسندا هئا. سندن ڀر ۾ رهندڙ لوبا (Luba) قبيلي وارا، پُڇڙ تاري (Comet) کي پنهنجي اڳواڻ جي موت جي علامت سمجهندا هئا. پراڻي زماني وارا چيني ٿورا ترتيب پسند هئا. 1400 قبل مسيح ۾ انهن، پُڇڙ تاري (Comet) ظاهر ٿيڻ کي قلمبند ڪرڻ شروع ڪيو. تن پڇن وارو پُڇڙ تارو رياست لاءِ هاجيڪار سمجهبو هئو.

ڇهن پڇن وارو پُڇڙ تارو ويائن جي اچڻ جي نشاني هئو. شبيهه سڃاڻڻ (Pattern Recognition) واري انساني خاصيت به ڌاري تلوار جيان آهي. اسان شبيهون (Pattern) سڃاڻڻ جا ماهر آهيون. ڀلي اهي (ٺيڪ) نه به هجن. ان کي غلط شبيهه سڃاڻڻ (False Pattern Recognition) چئبو آهي. اسان پاڻ کي خاص

۽ غير معمولي سمجهون ٿا، آسمان مان ملندڙ اشارن مان اسان اهو ئي نتيجو ڪڍيو ته اسان ڪائنات لاءِ ڪا خاص معنيٰ ٿا رکن. ان مقصد خاطر، اسان پاڻ کي ۽ ٻين کي ڌوڪو ڏيندا آهيون، سڙيل ڊبل روٽيءَ ۾ مقدس تصويرون يا پيچڙ تاري ۾ الاهي چٽا ڳولهندا آهيون. اڄ اسان کي پوري طرح خبر آهي ته پيچڙ تارا ڪٿان اچن ٿا ۽ اهي ڇا جا ٺهيل آهن. اسان جو هي تصوراتي جهاز جيڪو سائنس ۽ تصور جي مدد سان هلي ٿو اهو اسان کي زمان ۽ مڪان ۾ ڪٿي به وٺي وڃي سگهي ٿو. اهو روشنيءَ جي رفتار کان به تيز هلي سگهي ٿو ۽ نظر نه ايندڙ شين کي به ڏيکاري سگهي ٿو. اهو جهاز اسان کي سج کان هڪ نوري سال پري هڪ پر اسرار علائقي ڏانهن وٺي ٿو وڃي. هي ڌرتين جا ولر ڇا آهن؟ ڇا اهو ڪنهن ٻاهرين مخلوق رٿيو آهي؟ نه، صرف گريوٽي. هي اڳوڻي وقت واريون برفاني ڇيڻون آهن، پٿر ۽ برف جا جبل، اسان جي شمسي سرشتي جي جوڙجڪ دوران باقي بچيل فالتو مال. ان کي اوورٽ ڪر (Oort Cloud) چئبو آهي، ڊچ ماهر فلڪيات (اسٽرونومر) جان اوورٽ (Jan Oort) جي نالي پويان جنهن 1950 ۾ هن بابت ٻڌايو هو. هو هڪ ڳوڙهي سوال کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ۾ هو. پيچڙ تاري جي خاتمي جا ڪيئي طريقا آهن. ڇو ته اهي ٻين گرهن جي مدارن مان لنگهن ٿا، ۽ اڪثر انهن سان ٽڪرائجي وڃن ٿا. پيچڙ تاري گهڻو ڪري برف جا ٺهيل هوندا آهن، ان ڪري هر دفعي جڏهن اهي سج جي ويجهو اچن ٿا، ته انهن جو چڱو حصو ٻاڦ ۾ تبديل ٿئي ٿو.

ڪيئي هزار ڀيرا ورڻ کانپوءِ، انهن جي برف تقريباً ختم ٿي وڃي ٿي، ۽ هاڻي اهو پيچڙ تارو هڪ ايسٽروائڊ سڏبو. گريوٽيءَ جي اثر هيٺ پيچڙ تارا شمسي سرشتي مان خارج ٿي، خلا ۾ نيڪال به ٿين ٿا. پوءِ به، ڪنهن طرح، پيچڙ تارا (ڪامت) اسان ڏانهن ايندا ئي رهن ٿا.

اوورٽ ۽ ٻين ايسٽرونومرن ان مسئلي تي، غور پئي ڪيو ته، ”اهي اچن ڪٿان ٿا؟“

اوورٽ، نون ايندڙ پيچڙ تارن جي اچڻ جي رفتار مان حساب لڳايو ۽ ان نتيجي تي پهتو ته پيچڙ تارن جا ولر ڪجهه نوري سالن جي مفاصلي تي سج کي، چوڌاري گول دائري ۾، ويڙهيون ويٺا آهن. اوورٽ جي سوچ اڃان سوڌو مڃي وڃي ٿي، جيتوڻيڪ اسان شمسي سرشتي ۽ پيچڙ تارن بابت گهڻيون ڳالهيون گذريل

ڪيئي ڏهاڪن ۾ معلوم ڪري ورتيون آهن. تنهن هوندي به اوورت ڪڪر جو نظارو ڪنهن ڪون ڪيو آهي ۽ نه ئي ڪري سگهجي ٿو. اهو علائقو تمام اونڊاهون آهي. هر ڀڃڻ تارو ٻئي ڀڃڻ تاري کان ايترو پري آهي جيترو سيٽرن (Saturn) اسان جي زمين کان. پر سائنس اسان کي خصوصي خوبيون ڏئي ٿي. سائنس. جان اوورت (Jan Oort) کي پيشنگوئي ڪرڻ جي سگهه عطا ڪئي. اوورت پهريون ماڻهو هو جنهن اسان جي سج ۽ اسان جي ڪهڪشان جي مرڪز وچ ۾ مفاصلي جو صحيح اندازو لڳايو.

اهو معلوم ڪرڻ وڏي ڳالهه آهي ته هن کير ڌارا (Milky way) ۾ اسان ڪٿي آهيون. اسان جو سج، ڪهڪشان جي مرڪز کان تقريباً 30 هزار نوري سال پري آهي.

اوورت، ريڊيائي دوربين ذريعي ڪهڪشان جي گھنڊيدار (Spiral) جوڙجڪ جو نقشو ٺاهڻ وارو پهريون شخص پڻ هو. هن اهو به ڳولهي ٿو ته اسان جي ڪهڪشان جو مرڪز عظيم ڏهاڪن سان ڀريل جاءِ آهي، ۽ اسان جي ڪهڪشان جي مرڪز ۾ هڪ سپر ماسو بليڪ هول (Super Massive Black Hole) جي موجودگي جو پهريون اشارو پڻ ڏنائين. اوورت ڪڪر (Oort Cloud) ايترو ته وڏو آهي جو هڪ ڀڃڻ تاري کي سج جوڌاري چڪر پورو ڪرڻ ۾ اندازاً ڏهه لک سال لڳن ٿا. هتي، شمسي سرشتي جي ٻاهرين ٻني وٽ، ڀرسان لنگهندڙ تاري جي هلڪڙي ثقلي چڪ ڀڃڻ تارن کي سج جي گرفت مان آزاد ڪري سگهي ٿي. (۽ پوءِ) ڪجهه تارا ڀڃڻ تارا شمسي سرشتي مان ٻاهر ڀولار ۾ رولاڪ ٿي وڃن ٿا. پر ڪجهه جي قسمت ٻئي قسم جي پئي ٿي. هڪ ڀڃڻ تارو سج ڏانهن ٽوچڪجي، بنا ڪنهن روڪ جي ڪرڻ ڪري هن جي رفتار ۾ تيزي ايندي ٿي وڃي جيڪا سوين هزارين سالن تائين پئي رهي ٿي. جڏهن نپيچون جي گريٽوٽي اُن کي ٿورو جمڪوڏئي ٿي، ته ان جي رخ ۾ ڪجهه تبديلي ٿئي ٿي. سج کانپوءِ اسان جي شمسي سرشتي ۾ سڀ کان ڳرو گرھ جيوپيٽر (Jupiter)، ڀڃڻ تاري کي پنهنجي طاقتور ڪشش سان چڪ ڏيئي، ان جي رخ کي موڙي ٿو. جڏهن اهو ڀڃڻ تارو شمسي سرشتي جي اندرئين حصي ۾ داخل ٿئي ٿو ته سج جي گرمي ان کي ڀڄائي ٿي. (۽) هڪ سهڻي تبديليءَ جي شروعات ٿئي ٿي. برٽ جهڙي برفاني تودي ۾ هاڻي هڪ چمڪندڙ تجلي... ۽ ڀڄ نهن ٿا. اهي ته، 4 ارب سال اڳ هن

پڇڙ تاري جي نهڻ جي، داستان ٻڌائن ٿا. تقريباً 40 هزار انساني پيڙهين دوران،
 ٿلهي ليکي تقريباً لک کن روشن پڇڙ تارا، ظاهر ٿي چڪا آهن. (۽ انهيءَ سموري
 عرصي دوران، اسان، هن ڌرتيءَ جا بي يارو مددگار قيدي، انهن کي پنهنجي ڊپ ۽
 ڏوه جي احساس کان سواءِ ٻيو ڪيئن پئي سمجهي سگهياسين. پر پوءِ ٻن ماڻهن
 جي سنگت، انساني سمجهه ۾ هڪ مستقل انقلاب آڻي ڇڏيو. آئزڪ نيوٽن ۽
 ايڊمنڊ هيلي کي خبر ڪانه هئي، پر انهن ٻنهي جي سهڪار، اسان کي هن
 ننڍڙي دنيا جي ڊگهي قيد مان آزاد ڪري ورتو. 1664 واري پڇڙ تاري سڄي يورپ
 ۾ ڏهڪ ۽ پڪيڙي ڇڏيو ويائڻ ۽ لنڊن جي عظيم باهه ان ڏهڪاءَ کي هٿي پئي
 ڏني. هڪ ڊگهن وارن وارو خونخوار ٻرندڙ تارو، دنيا کي ڏڪر، جنگ ۽ وبا
 ذريعي ڊيڄاري رهيو هئو.

راجائن لاءِ موت جو پيغام...

سلطنت لاءِ جنگيون...

جاگيرن لاءِ نقصان...

ڌڻن جي مالڪن لاءِ وبا،

هارين لاءِ سوڪهڙو

ملاحن لاءِ طوفان،

شهرن ۾ بغاوتون.

پر هڪ ٻار کي، پڇڙ تاري کان ڪو خوف ڪونه لڳو. هن لاءِ اها غور ڪرڻ
 واري شيءِ هئي. سڀني ٻارن وانگر ايڊمنڊ هيلي به ڄاڻي ڄم کان متجسس هو. هو
 خوش قسمت هو! جو هن جي پيءُ هن جي تجسس جي همت افزائي پئي ڪئي. هن
 کي بهترين سائنسي اوزار وٺي ڏنائين ۽ هن جي ڏوراهن ملڪن ڏانهن سفر جا
 خرچ پريائين ته جيئن هو ڏکڻ اڌ گول وارن تارن جو صحيح نقشو ٺاهي سگهي. 20
 سالن جي عمر ۾ هيلي آڪسفورڊ ڇڏي، خط استوا کان هيٺ، آفريڪا جي
 اولهندي ڪناري ڀرسان، سينٽ هيلينا (St. Helena) نالي ٻيٽ جي سامونڊي سفر
 تي نڪتو. هيليءَ کي ڪنهن ڪونه ٻڌايو ته سينٽ هيلينا جي موسم تمام
 واهيات آهي هن کي ڏاکڻين تارن جو مڪمل نقشو ٺاهڻ ۾ سورن سان ستيل
 ٻارنهن مهينا لڳا. قديم يونان جا خدا ۽ سورما نئين زماني جي ديو مالائي پيڪرن،
 آفريڪي طوطي، مور ۽ قطب نما وسيلي گڏ ٿي ويا. جڏهن هيلي آسمان جي ٻئي

اڌ سوڌو گهر موٽيو، ته هن جي نقشي ٿرڻو مچائي ڇڏيو. هاڻي واپاري جهاز زمين جي ڪنڊ ڪڙچ ۾ تارن کان رهنمائي حاصل ڪري ٿي سگهيا. تنهن وقت ۾ لنڊن جي ورلڊ سوسائٽي دنيا ۾ کوجنائن جي ڇنڊ ڇاڻ جو مرڪز هئي. ان جو متو Nullius In Verba، سائنسي طريقي جي جوهر کي واضع ڪري ٿو. لاطيني ٻوليءَ جي انهن لفظن جو مطلب "پاڻ ڏسو" آهي. ٻين لفظن ۾ "اختيار تي سوال ڪرڻ" آهي. هيليءَ جي تارن واري نقشي سوسائٽيءَ جي تجربن واري منتظم جي توجهه ڇڪي. آئون توهان کي ضرور ڏيکاريان ها پر، رابرٽ هُڪ (Robert Hooke) جي ان وقت جي ڪا تصوير موجود ڪانهي، صرف سندس دور جي ماڻهن واران پتل ذڪر آهي. (جيڪي) هن کي ڪُٻو، ڇٻو ۽ ڪوجھو چوندا هئا. هوشايد وڏو ذهين ماڻهو هو. پنهنجي شڪل جي باوجود لنڊن جي تقريبن ۾ منتن سان گھرايو ويندو هو. ڇو؟ هن جي جستجو جي هوس ٻي هر شيءِ تي مڪمل حاوي هئي. هُڪ (Hooke) هڪڙي ننڍي ڪائنات ڳولهي لڏي ۽ اسان ان کي اڃان تائين سندس ڏنل نالي، "جيو گهرڙي" (cell) سان سڏيندا آهيون. هُڪ (Hooke) جيو گهرڙي (Cell) کي پنهنجي ايجاد ڪيل خوردبين جي مدد سان، بوتل جي بوج تي ڳولهي لڌو. ڊارون جي ارتقا جي ٿيوريءَ جا ڪجهه ڀاڱا لڳ ڀڳ 200 سال اڳ هن کي سڃمها پئي. هُڪ (Hooke) دوربين ۾ به واڌارا ڪيا. هن جي مشاهدو ڪيل تارن جا نقشا هن جي باريڪ بينيءَ جا شاهد آهن. 1666 ۾ جڏهن باه، مرڪزي لنڊن کي ساڙي خاڪ ڪري ڇڏيو ته هُڪ (Hooke)، معروف آرڪيٽيڪٽ ڪرسٽوفر وارن جي سهڪار سان لنڊن جي ڊزائين ۽ اڏاوت ۾ حصو ورتو. هُڪ (Hooke) پنهنجي وقت جو ماهر تجربا ڪندڙ هو. ويڙهيل اسپرنگ جي مدد سان، هن "لچڪ جو اصول" (Law of Elasticity) معلوم ڪيو. اهو اصول اڄڪلهه (Hooke's Law) جي نالي سان سڏجي ٿو. هن هوا جي پمپ کي تڪميل تي پهچايو جيڪا ان وقت جي ٽيڪنالاجيءَ جو معراج هئي، ۽ ان کي ساهه کڻڻ ۽ آواز جي تجربن ۾ استعمال ڪيو.

هن ڀنگ تي تجربا ڪيا. رائل سوسائٽي (Royal Society) جي گڏجاڻيءَ ۾ هن پنهنجي هڪ جهاز جي ڪپتان دوست باري ۾ چيو هو ڀنگ گهڻي استعمال ڪندو هو ۽، "ان ۾ ڊپ جي ڪا ڳالهه ڪانهي، ها ڪل جهڙي ضرور آهي." 17 صديءَ ۾ انگلستان ۾ نشي طور ڪافي (Coffee) استعمال ٿيندي هئي. ڪافي گهر

سڄي لنڊن ۾ پڪڙيل هئا.

انهن ڪافي هائوسن ۾ ماڻهو خبر چار وٺڻ، نون مهمن کي شروع ڪرڻ ۽ ويچارن تي بحث ڪرڻ ايندا هئا. طبقاتي سماج ۾ اهي ڪافي هائوسن برابريءَ جو باغ هئا. هتي غريب کي اتي امير کي جاءِ ڏيڻ يا امير جي راءِ سان متفق ٿيڻ ضروري ڪونه هو. اهي ڄڻ ته جمهوريت جي تجربي گاهه (ليباريتري) هئا. هن ماحول ۾، هيلي ۽ هڪ (Hooke)، ڪرسٽوفر وارن سان ملاقات ڪئي ۽ ان ڳجهه کي ڳولھڻ تي غور ڪيو. ته گرھ ائين ڇو ٿا حرڪت ڪن؟

ايسٽرونومر جوهانس ڪيپلر 80 سال اڳ، معلوم ڪري چڪو هو ته، سج چوڌاري گرھ مڪمل گولائيءَ سان نه پر بيضوي طرح گردش ڪن ٿا، ۽ اهو به ته سج جي ويجهڙائي وارا گرھ پري وارن گرهن جي نسبت، تيزيءَ سان حرڪت ڪن ٿا. ڇو؟ ڇا سج ۾ موجود ڪنهن اڻڄاتل شڪليءَ سبب حرڪت ۾ اها تبديلي ٿئي ٿي؟ جيڪڏهن ائين آهي ته اها ڪيئن ڪم ڪري ٿي؟ ڇا ڪو سادو رياضيءَ جو اصول ان جي وضاحت ڪري سگهي ٿو؟ شايد ڪو هڪس لا جهڙو فارمولو؟ ممڪن آهي. پر وڏي ڪوشش جي باوجود، ڪرسٽوفر اهو ڳولهي نه سگهيو. (ان دور ۾ ڪنهن چيو هو) مون وڏي ڪوشش ڪئي. پر اهو مون کان مٿي آهي. آئون چاليهه شلنگ جو هي ڪتاب ان ماڻهوءَ کي انعام ڏيندس جيڪو ان جو حل ڏيندو! مسٽر وارن اهو ڪتاب منهنجو ٿيو. آئون اڳ ۾ ئي اهو حساب لڳائي چڪو آهيان (هڪ چيو). هيلي ان ڳالهه تي ڏاڍو خوش ٿيو. مسٽر هڪ، اسان کي ڏيکار. ڪيئي مهينا گذري ويا پر هڪ (Hooke) اهو ڏيکارڻ ۾ ڪامياب نه ٿيو. هو اها ڪٿ نه پئي ڪري سگهيو.

انهن مان ڪوبه اهو نه پئي ڪري سگهيو. آخر هيليءَ جا بهانا کڻي پيا. هيليءَ ڄاتو پئي ته ڪٿي نه ڪٿي ڪو ماڻهو اها ڳوٺ ڪٽندو. ڪيمبرج جو هو رياضي دان ڪيئن رهندو؟

ماڻهو هوشيار آهي. هن روشنيءَ جي فطرت باري ۾ بنيادي سوال کي ڪيئي سال اڳ 22 سالن جي عمر ۾ حل ڪيو هو. ۽ هن منعڪس ٿيندڙ دوربين ايجاد ڪئي هئي. عجيب ماڻهو هو. ڪجهه عرصي کان گوشه نشينيءَ ۾ رهي پيو. هڪ (Hooke) سان روشنيءَ جي تحقيق بابت سندس جهيڙي بعد، ان واقعي بعد هو ڇڄي پورا ٿي ويو ۽ تڏهن کان وٺي ڪيمبرج ۾ لڪو پيو رهي. هيليءَ سوچيو ته

هي عجيب، ۽ ڏکيو ماڻهو، شايد اهو مسئلو حل ڪري سگهي ٿو جيڪو هڪ (Hooke) ۽ ٻيا نه ڪري سگهيا. هن کي خبر به ڪانه هئي، ۽ شايد ان وقت ۾ ڪوبه اهو اندازو نه پيو لڳائي سگهي، ته ان ملاقات سان هيءَ ڌرتي لاتعداد طريقن سان هميشه لاءِ تبديل ٿي ويندي. آگسٽ 1684 جي انهيءَ ڏينهن آئزڪ نيوٽن انگلستان ۾ 25 ڊسمبر 1642 تي ڄائو. هن جو پيءُ هن جي اکين کولڻ کان اڳ فوت ٿي چڪو هو. سندس ماءُ هن کي 3 سالن جي عمر ۾ ڇڏي ويئي ۽ وري تيستائين نه موٽي جيستائين هو 11 سالن جو ٿيو. ۽ جڏهن هوءَ موتي ته ساڻس گڏ نئون مڙس ۽ ٻيا ٻار هئا، ويڳو پيءُ آئزڪ نيوٽن لاءِ ناپسنديده هئو. پنهنجي ڏکيءَ خانداني زندگيءَ کان فرار لاءِ هن پاڻ کي شين جي حرڪت جي اصولن، بلڪ خود فطرت کي سمجهڻ ۾ مڱن ڪري ڇڏيو. قابل نوجوان آئزڪ 1661 ۾ ڪيمبرج يونيورسٽي جي ٽرينٽي ڪاليج ۾ داخلا ورتي اتي هو سئو شاگرد ڪونه هو. مائٽن ۽ دوستن جي گهٽ همت افزائي ۽ پيارجي ڪمي باعث هو گهڻو خوش ڪونه هو. نيوٽن گهڻو ڪري ڪمري ۾ اڪيلو بند ٿي، قديم يوناني فلسفي، جيو ميٽريڪ ۽ ٻولين بابت ڪتاب پڙهندو هو ۽ مادي جي فطرت، مڪان ۽ زمان ۽ حرڪت جهڙن ڳوڙهن مسئلن تي ويچاريندو هو. هي اڀرندڙ سائنسدان هڪ جذباتي صوفي پڻ هيو. نيوٽن کي يقين هو ته الڪيمي (Alchemy) نالي ڳجهي جاڻ جيڪا قديم يوناني فلسفين جي ننڍڙي گروهه کي هئي، هو ان کي ٻيهر ڳولهي لهندو. هن جي خواهش هئي ته عام ڌاتن کي سون ۽ چانديءَ ۾ تبديل ڪري، ۽ ٽي سگهي ته هميشه زنده رکڻ وارو آبِ حيات به تيار ڪري وٺي. هن کي انجيل جي لفظن مان ڳجهي نياپا ڳولڻ جو خبط پڻ هيو. هن انجيل جي مختلف زبانن ۾ ترجمي ڪئي به خدا جي هدايتن واري ڪوڊ کي، ڀڃڻ واري خبط دوران بغور مطالعي ۾ آندو. هن حضرت عيسيٰ جي ٻيهر اچڻ جي تاريخ معلوم ڪرڻ لاءِ وڏا حساب لڳايا. الڪيميءَ ۽ انجيل جي تاريخن بابت هن جي جاڳوڙ بي نتيجي ٿي رهي. هيلي جڏهن نيوٽن کي ان يادگار ڏينهن تي ڳولهي لتو ته هو تقريباً اڪيلائي واري حالت ۾ هو. 13 سال اڳ کان جڏهن کان رابرٽ هڪ (Hooke)، نيوٽن تي روشنيءَ جي رنگن متعلق بنيادي ڪم جي چوريءَ جو الزام لڳايو هو، نيوٽن لڪو رهندو هو.

روشنيءَ جي اسپيڪٽرم جو راز حقيقت ۾ هڪ (Hooke) نه پر، نيوٽن ئي

ڳولهي لڌو هو. اهو ڏک گهرو ۽ ڏکونيندڙ هو. ۽ نيوتن پختوارادو ڪري ڇڏيو هو ته ائين سر عام پنهنجي بيعزتي بيهر نه ڪرائيندو. (پر هيلي وڃي وٽس پڳو) هيلي: سائين توهان کي شايد ياد هجي ته اسان ڪجهه سال اڳ مليا هياسين؟

نيوتن: ها مستر هيلي.

هيلي: توهان کي تڪليف ڏيڻ جي معافي.

نيوتن: انهن ڳالهين کي ڇڏ. مطلب جي ڳالهه ڪر.

هيلي: مون پنهنجي دوستن مستر هڪ ۽ مستر وارن سان تذڪرو پئي ڪيو.

نيوتن: اهو ڪم ڪم ڪم (Hooke) منهنجو دوست ڪونهي.

هيلي: ها سائين مون کي خبر آهي. پر اسان گرهن جي حرڪت واري

پروليءَ کي ڇڏڻ متعلق پئي ڳالهايو سين. اسان ان ڳالهه تي متفق هياسين ته سج ۾

موجود ڪنهن قسم جي چڪ گرهن جي حرڪت جو سبب آهي. اسان کي اميد

آهي ته ڪو رياضيءَ جو قانون ان چڪ کي سمجهائي سگهندو جيڪا مفاصلي

سان گهٽ ٿئي ٿي. ۽ توهان جي قابليت جو ٻڌي...

نيوتن: ها ها گريوٽيءَ جي چڪ جيڪا مفاصلي جي اسڪوائر سان گهٽجي

ٿي. ۽ ان ڪري گرھ بيضوي مدار ۾ گردش ڪن ٿا.

هيلي: پر سائين توهان کي اها ڄاڻ ڪيئن پيئي؟

نيوتن: ڇو، مون اهو 5 سال اڳ رياضيءَ ذريعي ڪٿي ورتو هئو.

هيلي: آئون توهان کي درخواست ٿو ڪيان ته اهو مون کي ڏيکاريو.

نيوتن: اها گت هتي ڪٿي آهي. ڪا ڳالهه ناهي. آئون اها ڪٿ بيهر ٿو

ڪيان ۽ يقيناً توهان ڏانهن موڪلي ڏيندس.

هيلي: واه جو ڪم ٿيندو! ڀلا اسان کي ان جي خبر اڳ چو نه پيئي؟

پنهنجا خيال پيش ڪرڻ ۾ نيوتن کي پوئين دفعي هڪ (Hooke) جي ڪيل

تعدي چڱي طرح ياد هئي. اڃان هيلي ان سوچ ۾ هو ته شايد نيوتن ڪوڙ پئي

ڳالهايو جيئن هڪ (Hooke) پئي ڳالهايو، ته تياري نيوتن جو لفافو کڻي پهتو. هي

جديد سائنس جا پهريان پنا آهن، فطرت کي سمجهڻ جي نظر... حرڪت ۽

گريوٽيءَ جا آفاقي قانون... صرف زمين بابت نه پر، پوري ڪائنات جي باري ۾.

هيلي واپس ڪيمبرج ڏانهن ڊوڙيو.

مسٽر نيوٽن آئون توهان کي عرض ٿو ڪريان ته توهان جلدي هن ڪم کي ڪتاب جي صورت ۾ لکو. آئون توهان کي يقين ٿو ڏياريان ته رائل سوسائٽي ان کي شايع ڪندي پر هڪ ننڍو مسئلو هئو.

اسان ان ڳالهه تي متفق آهيون ته نيوٽن هڪ شاهڪار تخليق ڪيو آهي. پر مون کي ڊپ آهي ته رائل سوسائٽيءَ جي ... ”مڇيءَ جي تاريخ“ وارو ڪتاب گهڻو ڪامي نه سگهيو آهي ... ۽ اسان جي مالي حالت ڪمزور آهي. هي تمام اثرائتو ڪتاب آهي. تمام جامع. حقيقتاً. مڇين جي تصويرن سان ... پر پور. ڪتاب جي گهٽ وڪري سبب وڏو مسئلو پيدا ٿيو آهي. رائل سوسائٽي پنهنجي لڳ ڀڳ سڄي سال جي بجيٽ هن ”مڇيءَ جي تاريخ“ تي ڪپائي چڪي آهي. درحقيقت انهن وٽ پئسي جي ايتري ڪوت هئي، جو هنن هيليءَ کي هن نه وڪامجندڙ ڪتاب جا نسخا پگهار طور پئي ڏنا. نيوٽن جي ڪتاب پرنسيپيا (Principia) کي پرنٽ ڪرڻ لاءِ پئسن نه هجڻ ڪري هن سائنسي انقلاب جو مستقبل خطري ۾ هو. هيلي جي مجاهدانه ڪوشش کان سواءِ، گوشه نشين نيوٽن جو هي شاهڪار شايد دنيا جي سامهون نه اچي سگهي ها. پر هيلي هڪ ثابت قدم ماڻهو هئو. جنهن نيوٽن جي ذهانت کي دنيا آڏو آڻڻ واري ڪم تي سندرو ٻڌي ورتو هو. سائنس کان اڳ واري دنيا، گهڻو ڪري ڊپ ۾ ٻڌل هئي، ۽ هن انقلاب جي ڪنڌيءَ تي پهتل هئي. هر شئي جو دارو مدار هاڻي ان ڳالهه تي هو ته هيلي نيوٽن جو ڪتاب دنيا اڳيان پيش ڪري سگهندو يا نه. هيلي نيوٽن جي ڪتاب جي ڏسڻ (ايڊٽ ڪرڻ) سان گڏ، ان کي پنهنجي خرچ تي شايع ڪرڻ تي بضد رهيو. نيوٽن حرڪت جي طبعيات، جو رياضياتي بنياد رکندڙ ڪتاب جا پهريان ٻه جلد مڪمل ڪيا. ٽيون جلد ڪافي هائوس واري شرط جو فيصلو ڪندڙ هو. نيوٽن پنهنجي اصولن وسيلي ڌرتي، چنڊ ۽ ٻين گرهن جي سموري معلوم ڪيل حرڪت، جي تشريح ڪئي.

بدقسمتيءَ سان هڪ مسئلو ڪڙو ٿيو. هاڻي هيلي نيوٽن جي ذهني حالت سڌارڻ جي ذميواري به پاڻ تي کني.

هيلي: آئزڪ، هڪ (Hooke) جي مرضي آهي ته تڪين جلد جي مهاڳ ۾ (ڪيس) مچتا ڏيڻ گهرجي.

نيوٽن: پر مون ائين ڪيو آهي. ايسٽرناميءَ جي مسئلن تي ٻيهر غور ڪرڻ جي ترغيب ڏيڻ تي مون مسٽر وارن ۽ توهان جا ٿورا مڃيا آهن.

هيلي: مسٽر هڪ (Hooke) سڄي لنڊن ۾ مشهور ڪندو ٿو وڃي ته گريوٽيءَ جا قانون توهان هن کان چورايو آهن.

نيوٽن: اهو ڏيندڙو حرام زادو... ڪڏهن به نه! آئون پنهنجي ٽئين جلد کي ان ڪوڙ سان بچڻو ڪرڻ بجاءِ باهه ڏئي ساڙڻ بهتر ٿو سمجهان. هڪ (Hooke) وڃي ڪڏ جي تري ۾ پئي.

هيلي: هو گهڻو اڳ وسارجي ويندو جڏهن ته تنهنجا خيال هميشه ياد رهندا.
(هڪ ٻيو گهر جو سين)

هيليءَ جي زال: انهيءَ چنڊي ڪتاب ”مڇين جي تاريخ“ جون وڌيڪ ڪاپيون؟ هاڻي ته انهن کي رکڻ جي به جاءِ ڪانهي؟

هيلي: پياري، مون توکي ٻڌايو هئو. هي سوسائٽي طرفان منهنجي پگهار طور آهن. انهن وٽ مون کي معاوضي ۾ ڏيڻ لاءِ ٻيو ڪجهه ڪونهي.

زال: جيڪر مسٽر نيوٽن ۽ مسٽر هڪ (Hooke) به توجها هجن ها.

(ٻهر حال) هيلي ۽ وارن فيصلو ڪيو ته هڪ (Hooke) کي سندس ڪوڙي دعويٰ تي واکو ڪندا.

هڪ: آئون توهان کي ٻڌائي ٿو ڇڏيان، اهو قانون منهنجو آهي! سڀ کان پهريائين مون ان کي ثابت ڪيو آهي.

سامهون وارا: ته پوءِ هاڻي ثابت ٿي اسان کي ڏيکار. اسان گهڻو انتظار ڪيو آهي.

هڪ: توهان کي منهنجي ڳالهه تي يقين ڪرڻو پوندو.

سامهون وارا: ڪوڙيون دعوائون ٻيو ڪٿي ته هلي سگهنديون پر هتي نه. مسٽر هڪ يا ته ثابت ڪريا بڪواس بند ڪر.

(ويندي ويندي هڪ چيو) نيوٽن کي ان ڪوڙي دعويٰ جي قيمت ادا ڪرڻي پوندي.

جيڪڏهن هيلي نه هجي ها ته، نيوٽن جا هي جڳ مشهور ڪتاب نه ٿي تصور ڪري سگهجن پيا نه لکجي يا شايع ٿي پئي سگهيا. نيڪ آهي. پوءِ ڇا؟
ان سان اسان تي ڪهڙو فرق ٿو پوي؟ اها ڪهڙي وڏي ڳالهه آهي؟

1642 ۾ جڏهن نيوٽن هن گهر ۾ جنم ورتو ته دنيا تمام مختلف هئي. هرڪو آسمان ۾ گرهن جي گهڙيال جهڙي ڪامليت واري چرپر کي ڏسي ان کي صرف هڪ ماهر گهڙي ساز جي رٿيل ڪم جي صورت ۾ ئي سمجهي پئي سگهيو. ان کان سواءِ ٻي ڪهڙي وجهه ٿي سگهي پئي؟ اهيو سڀ ڪجهه هنن کي ائين ئي سمجهه ۾ اچي پئي سگهيو. انهن وٽ هڪ ئي جواب هئو— خدا. اسان جي سمجهه کان مٿانهين سببن ڪري خدا هن شمسي سرشتي کي ائين ئي خلقيو آهي. پر اها توجيهه (يا سمجهائي)، تحقيق جا در بند ڪري ٿي. اها ٻين سوالن جو رستو روڪي پئي. ۽ پوءِ نيوٽن اچي ٿو. خدا کي چاهيندڙ هڪ غير معمولي ذهين ماڻهو. هو فطرت جي قانونن کي رياضيءَ جي شاندار جملن ۾ سموئي پئي سگهيو— هن ئي اهي عالمگير فارمولا ڳولهي لڌا، جيڪي چند، گرهن، صوف ۽ ٻين شين جي حرڪت تي لاڳو ٿين ٿا. مدي خارج سماج ۾ رهڻ باوجود نيوٽن سڄي شمسي سرشتي کي سمجهي سگهيو. نيوٽن جي حرڪت ۽ گريوٽيءَ جي قانونن سمجهايو ته ڪيئن سج گرهن کي پنهنجي قابو ۾ ڪيون ويٺو آهي. هن جي قانونن، ماهر گهڙي ساز جي ضرورت کي رد ڪندي شمسي سرشتي جي سهڻي ۽ تزحرڪت جي سمجهائي ڏني.

گريوٽي ئي ماهر گهڙي ساز آهي. مادي جي حرڪت جا اهي قانون اسان ڳولهي سگهون ٿا، جيڪي انجيل ۾ ٻڌايل ڪونهن. شمسي سرشتي بابت نيوٽن جي جوابن اڻ ڳڻت ٻين سوالن جو رستو کولي ڇڏيو. نيوٽن جي ڪتاب ڪيلڪيولس (Calculus) جي رياضيءَ کي به جنم ڏنو ۽ پهريون دفعو اسان کي هن زمين جي قيد مان چوٽڪاري جو جامع سائنسي گس ڏيکاريو— خلائي سفر.

نيوٽن توب جي گولي ۾ بارود جي وڌندڙ مقدار جو تصور ڪيو. هن دليل ڏنو ته مناسب رفتار وسيلي، توب جو گولو زمين جي ڪشش جي قيد مان آزاد ٿي، زمين جي مدار ۾ وڃي سگهي ٿو. ان دليل سڀ ڪجهه تبديل ڪري ڇڏيو. نيوٽن جي پرنسيپيا ميٿيميٽيڪا (Principia Mathematica) اسان کي هڪ ٻيءَ طرح سان پڻ آڄو ڪري ڇڏيو.

پڇڙتاري جي اچڻ ۽ وڃڻ وارو فطري قانون ڳولهي لهڻ سبب، هن آسمانن ۾ ٻين دنياڻن جي چرپر کي اسان جي قديمي خوف کان چوٽڪارو ڏياريو. جيڪڏهن ايترا سارا سال هيلي نيوٽن سان گڏ نه بيٺو هجي ها ته به، شايد دنيا هن کي سندس پنهنجن دريافتن ۽ ڪاميابين سبب ياد رکي ها. هنجي نالي سان ماڻهن جي ذهن

۾ جيڪا شئي اچي ٿي، سا ڀڄڻ تارو آهي ۽ ستم ضريفي تها آهي ته هيلي ڀڄڻ تاري جي دريافت سندس هئي ئي ڪانه.

پرنسيپيا Principia جي اشاعت کانپوءِ بادشاهه هيليءَ کي ٽن سامونڊي سفرن تي موڪليو ته جيئن هو برطانوي نيويءَ جي جهازن جي رهنمائي واري مسئلن جو سائنسي حل ڳولهي هيلي ان موقعي مان فائدو وٺندي زمين جي مقناطيسي ميدان جو پهريون نقشو ٺاهيو. هو هڪ واپاري پٽ هو. هيليءَ سمنڊ اندر ٽپي هڻڻ واري مشين کي بهتر بنايو... ۽ پنهنجي ان ايجاد کي استعمال ڪندي ٻڌل مال کي سمنڊ مان ڪڍڻ واري پنهنجي ڪاروبار کي خوب وڌايو. ٻين جي زندگين کي جوڪم ۾ وجهڻ بجاءِ هيلي پنهنجي ايجاد پهريائين پاڻ تي آزمائي. هن موسم جو نقشو ٺاهڻ جو پايو وڌو. ۽ هوائن جي قسمن جون علامتون ايجاد ڪيون، جيڪي اڄ تائين مروج آهن. هيليءَ آدمشماريءَ جي سائنس جو سنگ بنياد رکيو. ڪيئن؟

هن لنڊن ۽ پيرس شهرن جا مڇر، موت، شادين ۽ آبادين جي گهٽائينءَ جا انگ ڀڃيا.

هن پيرس شهر جي صحيح ماپ خاطر سڄو شهر، پنهنجي پيرن سان لتاڙيو. هن نتيجو ڪڍيو ته چوٽه بالغ فردن جي تعداد جو اندازاً اڌ ٻار پيدا نه ٿا ڪن، اهي ٻار نه هجڻ ڪري آدمشماري گهٽ ٿيندي رهندي انڪري آبادي بحال رکڻ لاءِ هر شادي شده جوڙي کي گهٽ ۾ گهٽ چار ٻار ڄڻڻ گهرجن. ۽ اهو ايدمنڊ هيلي هو جنهن اسان کي هن شمسي سرشتي جو حقيقي ماپو ڏنو. هن سج ۽ زمين جي وچ واري مفاصلي ماپڻ جو سبب ٿيو ڳولهي لڌو. ان ۾ وينس گرھ جي سج جي سامهون ٻيهر اچڻ جي صحيح ماپيل وقت کي ڪم آندائين.

هيلي جي موت کان 27 سال پوءِ، ڪيپٽن جيمس ڪڪ، ٽاهيتي ٻيٽ ڏانهن پهريون سامونڊي سفر ڪيو ته جيئن هيليءَ جي ڏسيل طريقن کي وينس جي سج سامهون گزرڻ وقت آزمائي سگهي. سج جي سڌن شعائن جي اثر کان اکين کي بچائڻ لاءِ هن خاص قسم جا فلٽر استعمال ڪيا، ڪڪ (Kook) ۽ انجي عملي اسان کي ٻڌايو ته زمين سج کان 93 ملين ميل پري آهي. ۽ هيلي پهريون ماڻهو هو جنهن معلوم ڪيو ته بيٺل تارا حقيقت ۾ بيٺل ناهن.

اهيو هن ڪيئن ڪيو؟

هن پراڻن يوناني فلڪياتي ماهرن (آسٽرونومرن) جا وڌيڪ چمڪندڙ تارن بابت مشاهدا کوجيا ۽ انهن کي پنهنجي ڪيل مشاهدن سان ڀيٽائين جيڪي هن ساڳين تارن بابت 1800 سال پوءِ ڪيا.

هي پهريائين ڪنهن چوڻه سوچيو هو؟

هيلتي معلوم ڪري ورتو ته جيڪڏهن توهان مشاهدن جي وچ ۾ چڱو عرصو رکو ته فرق ظاهر ٿي پوندو. تمام پري وارين شين جي چرپر کي محسوس ڪرڻ ڏکيو آهي ۽ تارا ته ايترا پري آهن، جو انهن جي چرپر کي ڳولڻ لاءِ توهان کي صدين جو عرصو گهرجي.

عظيم الشان حقيقت بابت هيليءَ پهريون اشارو ڳولهي لڌو سڀ تارا حرڪت ۾ آهن، هڪ ٻئي پري سان ترندا، چوڏيل وانگر هيٺ مٿي ٿيندا، ڪهڪشان جي مرڪز چوڌاري نيوتوني ناچ ڪندا تارهن. ۽ ها پڇڙ تاري بابت هڪ ٻي ڳالهه.

اهي عجيب سهڻا آسماني مهمان ڪير هئا جيڪي وقتاً فوقتاً بنا اطلاع ظاهر ٿيندا هئا؟

هيلتي ڪنهن کوجيءَ وانگر ان ڳجهه کي حل ڪرڻ جو سندرو ٻڌو ۽ سڀ مستند اکين ڏنل شاهديون هٿ ڪيون. اهڙي هڪ پڇڙ تاري جو درست اوائلي مشاهدو جيڪو هيلي لڌو هو سو جون 1337 ۾ اسٽنبول شهر جي بازيگرن پادري ۽ ايسٽرونومر نڪيفوروس گريگورس (Nikephoros Gregoras) ڪيو. هيلي 1472 ۽ 1698 جي دوران يورپ ۾ سمورو مشاهدو ڪيل پڇڙ تاري جي ريكارڊ کي ڳولهي هٿ ڪيو. ياد رکو ته ان وقت انٽرنيٽ يا ڪمپيوٽر نالي ڪا شئي وجود ۾ نه آئي هئي. هيليءَ وٽ صرف ڪتاب ۽ سندس ذهن هو. هاڻي ڏکيو مرحلو شروع ٿئي ٿو. هيليءَ کي هر پڇڙ تاري جو مشاهدو ۽ پولا ڀر ان جي گس کي ڳولڻو هو. نيوتن کان علاوه ڪنهن به اڃا تائين گريوتيءَ جي نون قانونن کي ايسٽرونوميءَ ۾ استعمال نه ڪيو هئو. رياضيءَ ۾ پنهنجي مهارت حاصل ڪرڻ دوران، هيليءَ معلوم ڪيو ته پڇڙ تارو (ڪامٽ) سج سان بيضوي مدار ۾ جڙيل آهن. هو پهريون شخص هو جنهن معلوم ڪيو ته 1607، 1531 ۽ 1682 ۾ ڏنل پڇڙ تارو ساڳيو ئي هيو جيڪو هر 76 سالن کان پوءِ نظر اچي ٿو. اهو شباهه سڃاڻڻ جو حقيقي معنيٰ ۾ بهترين مثال آهي. هيليءَ اڳڪٿي ڪئي ته اهو پڇڙ تارو وري ايندڙ 50 سالن کان پوءِ نظر ايندو.

صدين کان غيب جون خبرون ٻڌائڻ جي دعويٰ ڪرڻ وارن لاءِ پڇڙ تارا ڪم واري شئي هئا، انهن لاءِ اهي انساني واقعن تي اثر انداز ٿيڻ جي علامت هئا. هيليءَ اهڙن جي هڪ هتي ٿوڙي سندن ئي راند ۾ کين هارايو. هن کان اڳ ڪنهن به سائنسدان اها راند نه کيڏي هئي... (يعني) اڳڪٿي ڪرڻ واري راند. ۽ هو پنهنجي ڳالهه تي محڪم هو. بيس بال (Base Ball) جي مشهور آمريڪي رانديگر بيب رٿ (Babe Ruth) جيان پوري يقين سان، هيلي واضع طريقي سان اعلان ڪيو ته 1758 جي آخر ڌاري آسمان جي فلاڻي حصي کان، فلاڻو رستو وٺندي اهو پڇڙ تارو ورنڊو، غيب جو حال ٻڌائڻ جي دعويٰ ڪندڙن به ايتري درست پيشنگوئي نه ڪئي هوندي.

هتي شمسي سرشتي جي چوڙوٽ، هي آهي هيليءَ جو پڇڙ تارو. جيڪو ڏسڻ ۾ ڪو خاص ڪونهي. بس برف ۽ پٿر جي وڏي چپ آهي. اهو انڪري جونيپون جي مدار کان پريان، سڄ کان 5 ارب ڪلوميٽرن جي مفاصلي تي، پڇڙ تارا هڪ خاموش زندگي گذارين ٿا، جڏهن اهي پنهنجي مدار جي پرايهين چيٽري تي پهچن ٿا ته، سڄ انهن جي رفتار جهڪي ڪري ٿو ڇڏي ۽ اهي ٻيهر شمسي سرشتي جي اندرئين طرف جو رخ ڪن ٿا.

هيلي جو پڇڙ تارو سڄ ڏانهن ڇٽ ته بنا روڪ جي ڪري رهيو هجي. اسان جي شمسي سرشتي جي هر شئي زمين، چنڊ، ٻيا گرھ، ڪامت ۽ ايسٽروائڊ (Asteroids)، سڀ هن سڄ جي چوڌاري بنا سھاري ڪري رهيا آهن. گريوٽي گرھن کي سڄ ڏانهن ڇڪي ٿي، پر انهن جي آربيٽل مومينٽم (Orbital Momentum) جي ڪري اهي سڄ جي چوڌاري ڦرن ٿا. ۽ ڪڏهن به ان ۾ نه ڪرندا. گھڻا سال اڳ، رابرٽ هڪ (Robert Hooke) فوت ٿي چڪو هو. آفيم، پارِي ۽ ٻين شين جو وافر واهيپي جهڙين ڪجهه خراب عادتَن هن جي صحت ٻوڙي ڇڏي هئي... سندس موت جي ڪجهه مهينن کان پوءِ، نيوٽن هن واري رائل سوسائٽيءَ جي صدارت وارو عهدو والاريو. چون ٿا ته هڪ (Hooke) جي تصوير ڪنهن وقت هن پٽ تي تنگيل هوندي هئي. هيلي ڪجهه وقت وڌيڪ زنده رهيو ۽ ٻيون گھڻيون ڪاميابيون حاصل ڪيائين. هو پنهنجي 85 سالن جي عمر جي آخر تائين ڪم ڪندو رهيو. هنجو آخري عمل پنهنجي لاءِ وائين (Wine) جو گلاس گھرائڻ هيو. هن ان کي آسيس وٺندي واپرايو... ۽ پنهنجو آخري ساه ڪنيائين.

ڪن کي يقين آهي ته اڄوڪي رات جهڙي ڪنهن رات ۾ آئزڪ نيوٽن، رابرٽ هڪ (Hooke) جي تصوير رائل سوسائٽي جي ڀت تان لاهي باهر ۾ اچلي، آخرڪار هُن کان پنهنجو بدل ورتو. هيليءَ جي ڪيل پيشنگوئي ماڻهن کي ياد هئي.

50 سالن کان پوءِ، جيئن هن جو ڏسيل وقت ويجهو ايندو ويو، ته سڄي دنيا جا آسٽرونومر پيچڙ تارا کي پهرين ڏسڻ لاءِ تيار ۽ آتا هئا. انهن کي مايوسي ڪانه ٿي. ان کان پوءِ اهي پيچڙ تارو هر 76 سالن کان پوءِ وري ٿو. جڏهن هيليءَ جو ڪامت اسان جي آسمانن تائين پهچي ٿو ته سج جي تپش مٿاڇري جي برف کي پگهرائي، اندر پيل دزي ۽ گئس کي آزاد ڪري ٿي. پويون دفعو هيلي جو پيچڙ تارو اسان جي ڀرسان 1986 ۾ لنگهيو هئو.

جيڪڏهن توهان هي وڊيو 2061 ۾ ڏسي رهيا هوندو ته توهان کي خبر هوندي ته اهو واپس وريو آهي.

شل توهان کي توهان کان اڳ ۾ آيلن جو تجسس ورثي ۾ مليو هجي... ۽ خوف بلڪل نه.

نيوٽن جي قانون، هيليءَ لاءِ 50 سال مستقبل ۾ ڏسڻ ۽ هڪ پيچڙ تاري جي هلت جي اڳڪٿي ڪرڻ ممڪن بنايو. ان وقت کان وٺي سائنسدان انهن قانونن کي استعمال ڪندا پيا اچن، ڇنڊ ڏانهن وڃڻ ۽ هن شمسي سرشتي کان ٻاهر نڪرڻ لاءِ.

پينگمي ۾ پيل بار، هلڻ سگهي ٿو... ۽ ڪائنات کي سمجهڻ چاهي ٿو. هاڻي آئون توهان کي هڪڙي بي پيشنگوئي طرف وٺي ويندس. صرف نيوٽن جي گريوتيءَ وارن قانونن کي استعمال ڪندي اسان آسٽرونومر پوري يقين سان اڳڪٿي ڪيون ٿا ته ڪجهه ارب سالن ۾ اسان جي، کير ڌارا (ملڪي وي) ڪهڪشان، پنهنجي پاڙيسري ڪهڪشان اينڊروميڊا (Andromeda) ۾ ضم ٿي ويندي تارن جي جسامت نسبت سندن وچ ۾ مفاصلا ايترا ته وڏا آهن جو ٻنهي ڪهڪشائن جا فقط ڪجهه تارا پاڻ ۾ ٽڪرائبا. ان ڏورانهين مستقبل واري حياتي گهڻو ڪري محفوظ هوندي، پر اهي، اربين سال هلندڙ روشنيءَ جو ڪيل ڏسندا... 500 ارب تارن جو ناچ... هڪ ننڍڙي دنيا تي پهريون دفعو گونجيل نغمي جي لٽي تي جيڪو هڪ اهڙي ماڻهوءَ ناهيو جنهن وٽ هڪ حقيقي دوست هئو.

حقيقت جو جادو

(باب ٻيو)

سنڌيڪار: اديب رتڙ

پهريون فرد ڪير هيو؟



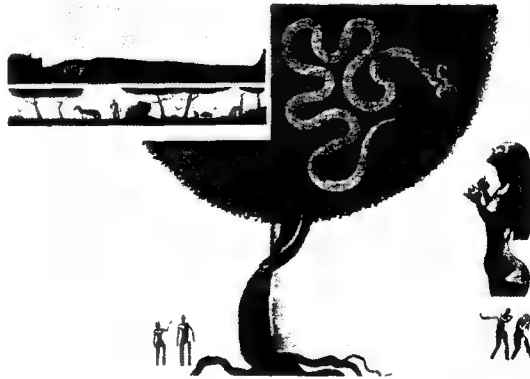
گهڻن نطن بابن جي شروعات سوال سان ٿي ڪئي اٿم. منهنجي ڪوشش آهي ته انهن سوالن کي جوابن جي ڪريان يا گهٽ ۾ گهٽ ڪا مناسب سمجهاڻي ڏيڻ جي ڪريان، جيڪا سائنس سان ٺهندڙ هجي، ها پر مان اڪثر جوابن جي شروعات ڏندڪٿائي جوابن کان ڪندڙ ڇو ته اهي رنگين ۽ دلچسپ هوندا آهن، ماڻهو انهن کي مڃيندا به رهيا آهن ۽ اڃا به مڃين پيا.

سڄي دنيا جي ماڻهن وٽ سندن ابتدا بابت ڏندڪٿائون آهن. ڪوڙ سڙا قبيلن ته صرف پنهنجي قبيلي جي آغاز کي ئي بنياد بڻايو ويٺا آهن ۽ ٻين قبيلن بابت ويچارڻ کان قاصر آهن. اهڙي ئي نموني ڪجهه قبيلن وٽ پنهنجي قبيلي لاءِ مخصوص قانون آهن، جن جو اطلاق ٻين قبيلن تي نٿو ٿئي. جيئن ڪجهه قبيلن وٽ قانون آهي ته اهي ماڻهوءَ جو قتل نه ڪندا، ليڪن ٻئي قبيلي جي ماڻهوءَ کي

مارڻ ۾ وير مڙي نه ڪندا.

پاڻ هتي مثال ڪٿو ٿا تسمانيه جي اصلوڪن رهاڪن (تسمانيه آسٽريليا جو ڏاکڻيون علائقو آهي. اتي جا اصلوڪا رهاڪو هاڻي نه بچيا آهن) جو. هنن جي خيال موجب موعني (Moinee) نالي هڪ ديوتا هيو جنهن جي لڙائي هڪ ڊرومڊينرو (Dromerdeener) نالي ديوتا سان ستارن جي ڪنهن دنيا ۾ هئي. موعني لڙائي مان ڌڪي ٿي ڌرتيءَ تي اچي ڪريو ۽ مرڻ کان پهرين هن ڪونيڪيءَ جو ڪم ڪرڻ چاهيو ۽ انسان خليائين. پر موت جي ٽڪڙ سندنو هن کان انسانن کي تنگن منجهه گوڏا ڏيڻ وسري ويا هيا ۽ مٿان وري ڪينگرو جهڙو ٿلهو پيچ ڏئي ڇڏيائين (شايد بي ڌياني منجهان). گوڏا نه هجڻ ۽ ٿلهي پيچ هجڻ سبب هو ويهي به نه پئي سگهيا، جنهن تي هنن پاڏايو. جيئن ته ڊرومڊينر خدا به پنهنجي ڪاميابيءَ جي خوشيءَ ۾ انهيءَ وقت آسمان ۾ گجگوڙ ڪري ۽ لامارا هڻي رهيو هو. سو هن آواز ٻڌي ورتو ۽ ڌرتيءَ تي تسمانيه واري علائقي ۾ لهي آيو. هن انسانن جي فرياد ٻڌي ۽ رحم کاڌو ۽ کين گوڏا به ڏنا ۽ ڪينگرو جهڙو بچڙو پيچ به وڌي کين آزاد ڪيو ۽ پوءِ هو انسان سڏائين ۾ خوش ٿيا.

اهڙي طريقي سان دنيا جي الڳ الڳ خطن ۾ اهڙيون ئي ڪهاڻيون پريون پيون آهن. ها پر ٻڌائڻ وارن جي هيرڻير سبب جيئن جيئن ڳالهيون ٻين علائقن ۾ وڃن ٿيون، انهن جي



شڪل به مٽبي ٿي وڃي. ڪجهه علائقن ۾ ساڳي ڪهاڻي وري ائين ٻڌجڻ ۾ آئي ته موعني خدا پارليور (Parlevar) نالي هڪ انسان آسمانن ۾ پيدا ڪيو. ليڪن کيس گوڏا نه ڏنائين ۽ پيچ به ڏئي ڇڏيائين ڪينگرو جهڙو. پوءِ ان جو مخالف ديوتا ڊرومڊينرو اچي پارليور کي گوڏا ڏنا ۽ پيچ کان جان ڇڏرائي. پوءِ پارليور ملڪي وي ڪهڪشان کان ٿيندو زمين تي تسمانيه واري هنڌ لٿو.

وڃ اوڀر جي عبراني قبيلن وٽ هڪ ئي خدا هيو. جنهن کي هو پنهنجي مخالف قبيلن سميت سڀني جي مطلق هستي ڪري مڃيندا هئا. هن جا ڪيترائي نالا هيا پر کيس ڪنهن نالي سان سڏو نه پڪاريو ويندو هيو. هن مٽيءَ مان پهريون انسان خلقيو. ان کي آدم نالو ڏنو (آدم جي معنيٰ آهي مرد، تاريخ ۾ مختلف خدا مرد ئي ٻڌايا ويا آهن، هندستان ۾ ۽ ڪجهه ٻين مذهبي تاريخن ۾ عورت خدا يا ديوتا به آهن). هن آدم کي پنهنجون وصفون ڏئي خلقيو جيڪو تمام وڏي ۽ الحامي طاقتن جو مالڪ هيو.

خدا آدم کي جنت (باغ عدن) ۾ موڪليو. جنت ۾ ٻه قسمين قسمن ميا هيا ۽ آدم کي انهن کي کائڻ لاءِ چيو ويو. سواءِ هڪ ميوو جي (ڪجهه روايتن مطابق ڪڻڪ ۽ ڪجهه مطابق صوف جو ميوو هيو) جيڪو ميوو خدا ۽ ابليس جي علم متعلق هيو. خدا کي پروسو هيو ته آدم منهنجي ڳالهه تي هلندي اهو ميوو نه کائيندو. ان لمحي خدا کي اهو احساس ٿيو ته آدم اڪيلو آهي. پوءِ ڪيترائي جانور هن جي سهائتا لاءِ پيدا ڪيائين. پر هڪ شئي اڃا به کُتل هئي. ها! عورت. پوءِ آدم کي نشو ڏئي ان جي ڪُڪ ڪٽي هڪ پاسراڻي ٻاهر ڪڍي وئي ۽ پوءِ ٽاڪا هڻي ڪُڪ سڀي وئي ۽ پاسراڻي مان هڪ عورت ائين پيدا ڪئي وئي، جيئن ڪنهن ڪاٺيءَ جي ٽڪر مان ٻوٽو قلميو ويندو آهي. ان کي حوا نالو ڏنو ويو ۽ جيڪا آدم کي زال طور پيش ڪئي وئي. بدقسمتيءَ سان جنت ۾ هڪ شيطاني نانگ موجود هيو جنهن حوا کي ڦاٽل ڪيو ته هوءُ آدم کي منع ڪيل ميوو کارائي. آدم ۽ حوا نيٺ اهو ميوو کائڻ ۽ هڪدم انهن کي اهو احساس ٿيو ته هو اگاهڙا آهن. شرمندگيءَ وچان هنن انجيز جي پنن سان پنهنجي اوگهڙي ڪئي. جڏهن خدا کين ائين ڪندي ڏٺو هو انهن تي ڌمڪي پيو ته انهن منهنجو پروسو ٽوڙيو آهي ۽ جار وارو ميوو کائڻ. ان ڳالهه تي خدا آدم ۽ حوا کي جنت مان نيڪالي ڏني مٿن ۽ سندن ايندڙ نسلن تي تڪليف ۽ ڌمڪ جو عذاب نازل ڪيو. اڄ ڏينهن تائين ڪيترائي ماڻهو ان ڪهاڻيءَ کي سچ ڪري مڃين ٿا ۽ انسان کي آدم ۽ حوا جي گناهه جي پيدائش سمجهن ٿا. ها ڪيترا ماڻهو آدم واري ان ڳالهه کي صحيح نه سمجهن ٿا پر ان ڳالهه کي ڇڏڻ جي جرئت نٿا ڪن.

اسڪينڊي نيويائي ماڻهن (ڊينمارڪ، ناروي ۽ سويڊن) وٽ به يونانين ۽ رومين وانگر ڪيترائي خدا هيا. انهن مان مک خدا جو نالو اُڊن (Odin) هيو جنهن

کي ووٽن (Wotan) يا ووڊن (Woden) به چيو هيو ۽ ووڊن لفظ مان ئي وينس ڊي (Wednesday) يعني اربع (ڏينهن) نڪتو آهي ۽ اهڙي نموني ٿرسڊي (خميس) به هڪ اسڪينڊينيوبائي خدا ٿور (Thor) جي نالي مان نڪتو آهي. ٿور جي معنيٰ آهي وڃن، يا ڪنوٽين وارو. اها وڃ هو پنهنجي طاقتور هٿوڙي مان ڪڍندو آهي.

هڪ ڏينهن

اوڊن خدا پنهنجي

ڀائرن (جيڪي به

خدا ئي هيا) سان

گڏ سمنڊ ڪناري

گهمي رهيو هو ته ٻن

سڪل وٽن جي تڙن

وت اچي پهتو. انهن

منجهان هڪ تڙ کي



دنيا جي پهرئين انسان ۾ مٽايو ويو. جنهن کي هنن آسڪ (Ask) نالو ڏنو ۽ ٻئي تڙ کي هن دنيا جي پهرين عورت ۾ تبديل ڪيو ۽ نالو ڏنو امبلا (Embla). انهن جي جسمن جي ٺهڻ کانپوءِ اوڊن جي ڀائرن هنن کي ساهه ڏنو. سوچ، شڪليون ۽ ڳالهائڻ جا تحفا ڏنا. حيرت ٿيندي اٿم ته آخر اهو سڀ ڪاٺ مان ئي ڇو؟ برف جي ذرن يا واريءَ جي ذرن مان ڇو ڪونه؟ اهڙي قسم جون ڪهاڻيون ڪيڏيون نه دلچسپ آهن. انهن آکاڻين کي گهڻيندڙن اهو بلڪل ڄاتو ٿي ته هي دل وندرائڻ لاءِ آهن، پر اهي ڳالهيون مڙج مصالحن سان اڳتي وڌنديون رهيون ۽ ماڻهو انهن ۾ ويساهه ڪرڻ لڳا.

خير ڪهاڻيون دلچسپ ئي هونديون آهن. جڏهن اسان ڪا پراڻي ڏند ڪٿا يا جديد شهري قسم جي ڪا رنگين ڪهاڻي ٻڌندا آهيون ته ان ڳالهه کي اڳتي وڌڻ کان روڪڻ ڏکيو ٿي پوندو آهي ۽ اهي ڪهاڻيون حقيقت بڻجي وڃن ٿيون. لڳنديون آهن. پوءِ ان تي سوال ڪرڻ به ڏکيو ٿي پوندو آهي ته انهن ڪهاڻين ۾ ڪا صداقت آهي يا نه. اهي سڀ ڳالهيون پنهنجي جڳهه تي اسان جو سوال اتي ئي آهي ته پهريون انسان ڪير هيو؟ اچو ته ان جو سائنسي ۽ حقيقي جواب ڳولھڻ جي ڪريون. (هلندڙ)

دیکھ قائم رہے اس گواہی پر ہم: کامریڈ ظہور

انٹرویو: بختل تھلو، عالیہ بختل، جاوید راجپر

(کامریڈ ظہور بائیں بازو کی سیاست بالخصوص کمیونسٹ سیاست کے ساتھ جڑا ہوا ایک بہت سینئر نام ہے۔ بنیادی طور پر وہ مانسہرہ (پختونخواہ) سے تعلق رکھتے ہیں مگر مزدور سیاست نے اسے پورے ملک میں گھمایا۔ آج کل وہ اسلام آباد میں رہائش پذیر ہیں اور عوامی ورکرز پارٹی کے فائونڈنگ ممبر ہیں)



سماجواد: آپ بائیں بازو کی سیاست کے ساتھ کب اور کیسے جڑے؟

کامریڈ ظہور: بات تو یہ ہے کہ میرا گھر جو تھا وہ نیپ کی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز تھا۔ میرے والد صاحب بھی نیپ کے تھے تو اثر تو وہاں سے تھا۔ پھر میرا بڑا بھائی حیدر آباد میں سیاست میں آیا۔ وہ مزدور تحریک سے جڑا، میں پہلی بار میٹرک کے بعد حیدر آباد گیا اور حیدر آباد میں میں نے پہلی مرتبہ ٹریڈ یونین کی ہڑتال دیکھی پاکستانی ٹیکسٹائل مل کی، پاکستان ٹیکسٹائل اور انڈس جو انٹ ٹیکسٹائل مل تھا اس وقت، میرا بھائی انڈس ٹیکسٹائل مل میں تھا۔ اور اس وقت ان کا فٹر ٹھنڈی سڑک پر تھا، وہاں سے میں نے مزدوروں کے ساتھ کا آغاز کیا تھا۔

سماجواد: آپ کے بھائی کامریڈ منظور جن کا انتقال ابھی ہوا ہے، آپ کہہ رہے تھے کہ وہ

جیل میں بھی رہے تھے۔

کامریڈ ظہور: جی ہاں صحافیوں کی تحریک میں جب مزدوروں نے صحافیوں کے ساتھ یکجہتی کا اعلان کیا تھا تب منظور نے بھی گرفتاری دی تھی اور تقریباً ایک سال حیدر آباد جیل میں رہا تھا۔

سماجواد: ہمارے پاس عام تصور تو یہ ہے کہ پشتون مزدور آتے ہیں اور سندھی مزدوروں کا استحصال کرتے ہیں مگر یہ ایک دوسری کہانی ہے، کہ پشتون ورکرز آتے ہیں اور وہیں پر وہ سندھ میں ورکرز تحریک کو طاقت دیتے ہیں اور اس میں مصیبتیں بھی برداشت کرتے ہیں۔ کامریڈ وہ تو ہو گیا ماضی پھر آپ کیسے تحریک کا حصہ بنے؟

کامریڈ ظہور: میٹرک کی رزلٹ کے بعد میں نے کالج میں داخلہ لیا منسہرہ میں اور اس کے بعد میں کراچی چلا گیا کیونکہ میرا بڑا بھائی سیاست میں ایلٹو تھا تو اس کے ساتھ میں نے ورکرز آرگنائزنگ کمیٹی شروع کی 1973ء کی بات ہے یہ۔ پہلی ٹریڈ یونین میں نے بنائی کراچی کورنگی انڈسٹریل ایریا میں، وہاں پر عثمان برادر انڈسٹری تھی پلائی بورڈ بنتا تھا وہاں پہ۔ میں نے پہلے ٹریڈ یونین وہیں بنائی اور اس کا جنرل سیکریٹری مقرر ہوا۔

سماجواد: یہ ان دنوں کی بات ہے جب کراچی ورکنگ کلاس تحریک کا شہر مانا جاتا تھا، تو وہاں عثمان بلوچ والوں کے ساتھ بھی آپ کا تجربہ رہا کام کرنے کا؟

کامریڈ ظہور: عثمان بلوچ کے ساتھ تجربہ تو نہیں رہا لیکن ان کا اس وقت بہت بڑا مان تھا محنت کش طبقے میں، کیونکہ 1973ء میں داؤد کاٹن مل میں اور سائیٹ کی کئی ملوں میں مزدور تحریک چل چکی تھی اور اس میں عثمان بلوچ والوں کا کافی بڑا کردار تھا اور عثمان بلوچ لیڈر تو تھے۔

سماجواد: تو کراچی میں آپ پارٹی کے ساتھ تھے؟

کامریڈ ظہور: نہیں کراچی میں میں پارٹی کے خلاف رہا، بلکہ یوں ہوا کہ ایک دفعہ جلوس نکل رہے تھے یکم مئی کو کراچی میں تو اس دن دو جلوس نکلے ایک ورکرز آرگنائزنگ کمیٹی کا اور دوسرا کمیونسٹ پارٹی کا، نظیر اور رمضان مبین تھے شاید، تو ہماری آپس میں تو تو میں میں ہو گئی، میں 1977ء میں آیا تھا پارٹی میں۔

جب انقلاب ہوا افغانستان کا تو ورکنگ آرگنائزنگ کمیٹی جو تھی اس کا اور جماعت اسلامی کا ایک جیسا موقف تھا روسی مردہ آباد تو اسی پہ ہمارا کمیٹی کے ساتھ جھگڑا ہوا کہ جماعت بھی یہی نعرے اور ہم بھی۔ پھر اس سے پہلے تحریک چل چکی تھی قومی اتحاد کی، قومی اتحاد میں ہم جو تھے وہ الیکشن کے مخالف تھے کہ موجودہ الیکشن جو ہے ایک ڈھونگ ہے ہم سارے اس وقت بھٹو کے خلاف تھے اور الیکشن کے مخالف تھے، کمیونسٹ پارٹی جو تھی وہ الیکشن کی حامی تھی تو پھر انقلاب آیا افغانستان میں اور اس کے بعد پاک کوریا ہال میں کنونشن ہوا ورکرز آرگنائزنگ کا اور اس میں اسپلٹ ہوا جس میں میں اقبال اعوان اور کافی ایک بڑا گروپ پنجاب سے نکل کر پارٹی میں آئے۔

سماجواد: تو اس کے بعد آپ پارٹی میں آخر تک رہے، پھر جو یہ اکثریت اور اقلیت کا تضاد ہوا اس میں آپ کی پوزیشن کیا تھی؟

کامریڈ ظہور: 1987ء میں میں اکثریت کے ساتھ تھا جمال نقوی، جام ساتی اور کامریڈ نازش والوں کے ساتھ اور کامریڈ نازش کے ساتھ میں آخر تک رہا۔ 1990ء میں جام، جمال اور رمضان والے ہمارے خلاف ہو گئے۔

سماجواد: ابھی جمال نقوی نے "لیونگ دی لیفٹ بیہائینڈ" کتاب لکھی اور اپنی سارے تجربے پر سوالیہ نشان ڈال دیا۔ آپ کے وہ لیڈر بھی رہے تو اس پہ آپ کی کیا رائے ہے کہ جمال نے یہ سیاسی خودکشی کیوں کی؟

کامریڈ ظہور: کیونکہ ہمارا جو 1990ء کا تھیسز تھا پارٹی کا کانگریس کے لیے اس

میں جمال کا جو نقطہ نظر تھا کہ پاکستان میں مسئلہ پیداوار کا ہے تقسیم کا نہیں ہے۔ ہم نے یعنی کامریڈ امام علی نازش اور ہم ساتھیوں نے اس کے متبادل اپنا ڈاکیومنٹ تیار کیا تھا۔ اس سے پہلے وہ ماسکو سے ہو کر آیا۔ دوسری بات یہ کہ پیٹی بورژوا اینڈینسی تھی لیڈر شپ میں۔ ہمیشہ کیونکہ پڑھے لکھے لوگ آتے تھے پارٹی لیڈر شپ پہ ان کے پاس آپشن ہوتے ہیں۔ جمال نے قید بھی کاٹی، قید کاٹنے کے بعد وہ اپنے سارے سینینٹس لے کے رٹائر ہوا۔ اصل میں ایسا ہوتا نہیں ہے، اگر وہ غریب مزدور ہوتا تو سینینٹس تو چھوڑیں نوکری سے کب کا چاکا ہوتا، لیکن اس نے وہ سب کچھ کیا، یہی مڈل کلاس کی لیڈر شپ ہوتی ہے۔ تو یہ موقعی پرستی وہ پہلے دکھا چکا تھا۔

سماجواد: مگر جام ساتی نے تو مڈل کلاس سے نہیں تھا، وہ کوئی انٹل ایکچوئل بھی نہیں تھا پھر اس نے ایسا کیوں کیا یعنی پیپلز پارٹی میں جانا اور سب کچھ؟

کامریڈ ظہور: جام پہ جمال کا بہت اثر تھا جب جمال کی پارٹی میں وہ پوزیشن نہیں رہی 1990ء کی کانگریس میں تو جام بھی اس کے ساتھ ہی ٹوٹ گیا تھا، حالانکہ جام کو ہم نے کھڑا کرنے کی بڑی کوشش کی۔ جام اقلیتی گروپ سے تھا اور ان کا یا جمال کا ڈاکیومنٹ پٹ چکا تھا۔ اس کے باوجود ہم نے اس کو جنرل سیکریٹری بنایا پارٹی کا۔ وہاں سے اس نے استیفی دے دیا وہ پھر بات وہی جمال والی کرتا تھا پھر پارٹی کے اندر اس پر تنقید ہوتی اور یوں سمجھیں کہ استعفیٰ نہیں بلکہ نکال دیا پارٹی سے۔

سماجواد: ہم نے یہ سنا ہے کہ جام نے آخر میں پارٹی کے آگے ہاتھ جوڑے کہ مجھے جانے دیا جائے۔ پارٹی تو اس کو چلانا چاہی تھی مگر جام نے کہا کہ میں نہیں چل سکتا۔

کامریڈ ظہور: صحیح بات ہے اس کا نقطہ نظر پارٹی کے نقطہ نظر سے مختلف تھا جو ڈاکیومنٹ پٹ چکا تھا جام تو اس کا نمائندہ تھا جمال کے ساتھ۔ جب کہ ہمارا ڈاکیومنٹ تھا

کامریڈ نازش کا، جو چل رہا تھا جس وجہ سے جام کو چھوڑنا پڑا اور وہ روئے بھی بہت نا صرف وہ پر نازش، رمضان سب بہت روئے اس میں کوئی شک نہیں ہے یہی وجہ تھی کہ وہ پارٹی ڈاکیومنٹ پہ قائم نہیں رہے۔

سماجवाद: تو آج جو بایں بازو کی حالت ہے اس کو آپ کیسے دیکھ رہے ہیں؟

کامریڈ ظہور: دیکھیں جی بایاں بازو اب بھی موقع پرستی کا شکار ہے۔ میں یہ سمجھتا ہوں بہت ہی ایمانداری کے ساتھ۔ بایں بازو نے ابھی تک بایں بازو کی سیاست نہیں کی ہے۔ اس لیے کہ بایں بازو کی سیاست بہت مشکل کام ہے اور اتنی قربانیاں دینے کو کوئی لیڈر شپ اور تنظیم تیار نہیں ہے، جس وجہ سے ساری گڑبڑ ہوتی ہے۔ دیکھیں لینن نے یہ کہا کہ پارٹی لیڈر شپ کل وقت کارکنوں کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ کونسا کل وقت کارکن ہے جس کے ہاتھ میں لیڈر شپ رہی ہے؟؟ ہمیشہ پارٹ ٹائم لیڈر شپ رہی جو کام اور کرتے تھے اور پارٹی میں بھی اپنا سٹیج رکھتے تھے۔ ان کی وجہ سے پارٹی میں گڑبڑ ہوتی رہی ہے۔

ابھی میں سمجھتا ہوں کہ بایں بازو میں ایسی لیڈر شپ بہت کم ہے جو کہ اپنا سب کچھ چھوڑ کے سیاست کرے اور جب تک ایسا نہیں ہوگا کوئی بہتری کی امید نہیں۔ اور یہ بات کئی دفعہ کمیونسٹ پارٹی میں بھی ہوئی ہے۔ 1991ء میں ایک میننگ اسلام آباد میرے گھر میں ہوئی تو وہاں بھی بات رکھی تھی کہ جس جس کے پاس جو کچھ ہے وہ پارٹی کو سپورٹ کرے۔ میں نے کہا میں سب سے غریب ہوں مزدور ہوں لیکن میرے پاس بھی پانچ لاکھ روپے کی پراپرٹی ہے میں پارٹی کو دیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ سارے دیں جمال نقوی اپنی پراپرٹی دے جس جس کے پاس جو پراپرٹی ہے وہ دے اور اس طرح ہماری فیڈرل کابینہ کے پاس کروڑوں کی پراپرٹی ہوگی۔ دو چار لوگوں کو فکس کرو جو کاروبار کریں اور انہیں کہیں کہ آپ صرف کاروبار کریں اور کوئی سیاست نہ کریں اور

پارٹی کا اتنا فنڈ دیں۔

سماجواد: اس طرح کے ماضی میں بھی تجربے ہوتے رہے ہیں تھوڑی بہت لوگوں نے پراپرٹیاں بھی دیں کارکنوں نے نوکریاں بھی چھوڑیں اور پارٹی نے کچھ الگ سے فنانس کے لئے لوگوں کو مختص کیا اور آگے چل کے یہ ہوا کہ اس کاروبار پر پارٹی کے بجائے لوگوں کا قبضہ ہو گیا، کام کرنے والے جو اچھے لوگ تھے وہ کاروبار کرنے لگے تو وہ بھی کرپٹ ہو گئے۔

کامریڈ ظہور: ہماری پارٹی میں بھی اس طرح ہوا کہ جو لوگ کھاتے پیتے تھے کاروبار ان کے حوالے کیئے گئے مثلاً صیف خالد کی ساری فیملی کو کاروبار دیا گیا۔ ظاہری بات ہے وہ خود کاروباری تھے تو وہ کھا گئے اور پارٹی کے جو کچھ لوگ تھے وہ بھی کھانے میں سب ملے ہوئے تھے کیونکہ مجھے پتا ہے کہ آخر تک پارٹی کا فنڈ اس کے پاس تھا اور بھی فنڈ پارٹی کو ملتے تھے۔ مختیار باچا اور افراسیاب کھٹک وغیرہ اسی طرح خراب ہوئے۔ اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ اقلیت اکثریت ذاتی مسئلہ تھا اس کو نظریاتی کور دیا گیا اس میں بھی ویسٹرن انٹریسٹ تھے یعنی جو فنڈ افغانستان سے انجمن اتحاد قبائل کے نام پر آتا تھا اس نے بھی بہت کڑ بڑ کی۔

سماجواد: جمعہ خان صوفی نے ایک کتاب لکھی ہے مگر وہ تو بہت حد تک لگ رہا ہے اسٹیبلشمنٹ نے لکھوائی ہے۔

کامریڈ ظہور: میں نے تو خیر کتابیں نہیں پڑھیں نا اس کی پڑھی ہے اور نا ہی جمال کی اور نا ہی مجھے ضرورت ہے کیونکہ ساری عمر میں ان کی بیچ ہی رہا ہوں۔ مجھے یاد ہے ایک دفعہ ہماری کانگریس تھی شرفی گوٹھ میں تو وہاں چاچا اسماعیل قریشی تھے باری کمیٹی کے، اس نے اٹھ کے سوال اٹھایا کہ میں ہول نائیمر ہوں میں کام کرتا ہوں، میرا کام ہے کسانوں میں میں جاتا ہوں۔ میرا بیچ جو ہے 150 روپے ہے اور فلاں کا بیچ 600 روپے ہے کیوں کام میں کرتا ہوں۔ آپ لوگ فیڈرل

کمیٹی میں بیٹھے ہیں پھر آپ لوگوں کا بیچ کیوں زیادہ ہے تو یہ تو رہا ہے پارٹی کے اندر۔

سماجواد: اقلیت اور اکثریت کے نظریاتی اسٹینڈس یا تھیسز جو بھی تھے مگر کیا یہ درست نہیں کہ آج دونوں بیٹھ گئے ہیں؟

کامریڈ ظہور: اکثریت بیٹھی نہیں ہے اقلیت ختم ہو گئی کیونکہ پہلے وہ اے این پی میں گئے پھر انہوں نے قومی انقلابی پارٹی بنائی پھر وہ ختم ہو گئے اور اکثریت میں کچھ دانا دانا رہ گئے، جیسے عصمت شاہ جہاں ہے اس طرح تھوڑے لوگ ہیں جو چل رہے ہیں۔ چاہے وہ امداد قاضی ہی کیوں نہ ہو یہ سارے اکثریت کے لوگ تھے، جو تھوڑا بہت لیفٹ چل رہا ہے اس میں اکثریت کے لوگ آپ کو مل جائیں گے۔ عوامی ورکرز پارٹی میں صوفی خالق ہے میں ہوں، ہم ہیں جو تھے اکثریت کے لوگ تھے اور ہم کبھی نہیں بیٹھے ہم نے کچھ نہ کچھ کیا ہے اور آج تک کر رہے ہیں۔

سماجواد: قومپرستوں کے ساتھ آپ کے کٹھے کام کرنے کے تجربے کیسے رہے؟ کامریڈ ظہور: جی! کبھی اچھے نہیں رہے، اس لیے کہ قومپرستوں کو جب موقع ملا انہوں نے موقع پرستی کی ہے وہ اپنی قوم کے ساتھ بھی کوئی مخلص نہیں رہے ہیں۔

سماجواد: سندھ میں آپ جی ایم سید یا رسول بخش پلجیو سے کبھی ملے تھے؟ کامریڈ ظہور: جی نہیں میرا جی ایم سید سے ملنا نہیں ہوا۔ باقی رسول بخش پلجیو سے ملا ہوں کام نہیں کیا اس کے ساتھ۔ میں اس کا مخالف تھا کیونکہ وہ ہماری مخالف تھا وہ ہمیشہ کہتا تھا نازشی نقوی سازشی ٹولہ اور ہمارے پاس اس کے لیے یہ رائے تھی کہ وہ اسٹبلشمنٹ کے ساتھ میل کھاتا ہے۔ اور یہ اس لیے کہا کیونکہ ضیا الحق کے دور میں اس کے بھائی قادر پلجیو کو ٹھیکہ ملا کیسے ملا؟ کیوں ملا؟ جب کہ ہمیں مار پڑ رہی ہے ان کو ٹھیکے مل رہے ہیں۔

سماجواد: اچھا تو بلوچستان کی قومپرست لیڈر شپ جیسے خیر بخش، عطا اللہ وغیرہ تو مار کھاتی رہی آپ ان کو کیسے موقع پرست کہیں گے؟

کامریڈ ظہور: میں تو اس وقت بہت چھوٹا تھا لیکن ہماری پارٹی میں ایک دفعہ جھگڑا ہوا اس بات پہ بزنجو صاحب ہماری پارٹی میں بھی تھے اور نیب کا اتحاد ہمارے ساتھ تھا تو نیب جب آئی تب بزنجو صاحب نے گورنری لی تو ہماری پارٹی میں بحث ہوئی کہ مخالفت کرنی چاہیے۔ بزنجو صاحب نے کہا نہیں۔ اس بات پہ پارٹی ٹوٹی اس وقت پارٹی کا ایک تھیسز تھامل جائے گا آپ کو حیدر آباد سے۔ اگر آپ تھوڑی سی کوشش کریں۔

سماجواد: آپ بھی پشتون ہیں تو آپ کا پشتون قومپرستوں جیسے کہ ولی خان والوں کے ساتھ تجربہ کیسا رہا؟

کامریڈ ظہور: بہت اچھا نہیں رہا میں نے آپ کو بتایا ہے ولی خان کے ساتھ تو میں زیادہ نہیں رہا ہوں وہ تو خیر بڑا لیڈر تھا لیکن ہماری پارٹی میں جو لوگ تھے وہ بعد میں اقلیت میں گئے ان کا یہی کہان تھا کہ ہم آپکا یا پنجاب اور سندھ کا انتظار نہیں کر سکتے۔ ہمیں مولوی سپورٹ کر رہے ہیں اور ہم انقلاب کرتے ہیں، اس بات پہ تو ٹوٹے تھے یہ ان کو یقین تھا کہ فوج ہے اور روس افغانستان میں ان کو مدد کر رہا تھا یہ سوچ رہے تھے پاکستان مدد کرے گا اور ہم انقلاب کر لیتے۔

سماجواد: آج کل یہ جو پی ٹی ایم کی تحریک چل رہی ہے اس کے بارے میں آپ کے خیالات۔

کامریڈ ظہور: پی ٹی ایم کا تو بالکل سوال پختہ و خواہ کا نہیں ہے پی ٹی ایم کا سوال تو قبائلی علاقوں کا ہے۔ قبائلی علاقوں میں جو زیادتیاں ہوئی ہیں، جو فوج نے ظلم کیے ہیں اس کے خلاف ایک مزاحمت ہے۔ میرے خیال سے اس کی حمایت کرنی چاہیے اور ان کے جو مطالبات ہیں ان کو ماننا چاہیے۔ ان کے ساتھ بہت ظلم ہوا ہے۔ اور اس

ظلم کا حساب تو ہونا چاہیے۔ وہ کوئی پختون نیشنل ازم کا مسئلہ نہیں بلکہ ایک اسٹیٹ میئر ہوا ہے اس کے خلاف عوامی مزاحمت ہے۔

سماجواد: آجکل ملک کے جو تضادات ہیں جو حالات ہیں اس طرف نظر ڈالیں تو مہنگائی ہے قومی جبر ہے صنفی جبر ہے ماحولیات کا سوال آجکل بائیں بازو کی سیاست کے بالکل مرکز میں آگیا ہے تو آپ کیا سمجھتے ہیں کہ کوئی امید ہے ہمارے یہاں بھی اور عالمی سطح پر بھی کہ بھلائی ہوگی؟

کا مرید ظہور: جی بالکل اس کے بغیر تو ہو ہی نہیں سکتا ہے جب تک دنیا میں جبر ہے زیادتی ہے سرمایہ داری ہے تو وہاں مزاحمت بھی ہوگی سرمایہ ہوگا تو محنت بھی ہوگی اور محنت اور سرمائے کا فطری تضاد ہے جو اس نظام کے ہوتے ہوئے کبھی ختم نہیں ہوتا ہے اب محنت یا محنت کار کی مزاحمت کی کیا شکلیں ہوں گی کس طرح ہوں گی اس پر بات کرنی چاہیے۔ آپ جیسے پڑھے لکھے دانشوروں کو بتانا چاہیے کہ جدوجہد کیسے ہو، باقی جب تک ظلم ہے تو مظلوم بھی ہوگا اور ظالم اور مظلوم کا یہ جھگڑا بھی رہے گا۔ بالکل اسی طرح جب تک بڑی قومیں ہیں چھوٹی قوموں کا تضاد بھی رہے گا اور پاکستان میں جب تک فوج ہے ہر باشعور آدمی کا جھگڑا رہے گا۔

سماجواد: اگر فوج سرخ ہو جائے اور انقلاب لائے تو؟

کا مرید ظہور: میں تو پھر بھی اس کی مخالفت کروں گا کیونکہ اس نے جو ظلم کیے ہیں جیسے انہوں نے بنگالیوں کے ساتھ کیا ہے انہوں نے پاکستان میں جو مزدوروں کے ساتھ کیا ہے جو اب بلوچ، سندھی، پختونوں کے ساتھ کر رہے ہیں یہ سب غلط کر رہے ہیں۔ عام آدمی کی ساتھ جو یہ کر رہے ہیں مطلب ہماری غریبی اور جو کسمپرسی ہے سب ان کی وجہ سے ہے۔ سارا جٹ یہ لے جاتے ہیں۔ ہمارے لیے چھوڑتے کیا ہیں؟ اور میں نواز شریف کے اس نعرے کی سپورٹ کر رہا ہوں کہ

سویلیں بالادستی ہو۔

سماجواد: کیا یہ سچ نہیں ہے کہ سویلیں بالادستی کے چکر میں بایاں بازو ہمیشہ انہی بورژوا پارٹیوں کے حق میں استعمال ہوتا رہا ہے اور مرتا رہا ہے؟

کامریڈ ظہور: میں پھر بھی اس کی حمایت کروں گا اس لیے کہ آج جو نعرہ پی ٹی ایم لگا رہی ہے۔ "یہ جو دہشت گردی ہے۔" کہاں سی آیا یہ نعرہ یہ پی ٹی ایم نے نہیں بنایا یہ ہم نے بنایا تھا۔ "آؤ ہمارے ساتھ چلو" کس نے بنایا؟ ہم نے بنایا یہ سلمان حیدر کی لکھی ہوئی نظم ہے سب سے پہلے ہم نے یہاں چھاپی۔ میں تو کہہ رہا ہوں کہ پھر بھی حمایت کرتے رہنا چاہیے۔ ہمیں بھی فائدہ ہے کیونکہ ہم حکومت میں نہیں آئیں گے ہمارا نظریہ کسی نہ کسی طرح سے یہی لوگ اٹھا کے جائیں گے، اور آج جب فوج کے خلاف نعرہ لگ رہا ہے کوئی بھی لگا رہا ہو یہ ہمارا نعرہ ہے اور یہ سن کے بہت خوشی ہوتی ہے۔

سماجواد: مگر کل کو یہی اقتدار نواز شریف اور بینظیر کو ملتا ہے اور نظیر عباسی جیسے کارکنان کی لاشیں ہمیں ہی اٹھانی پڑتی ہیں۔

کامریڈ ظہور: بن جائیں وزیراعظم لیکن سول قوتیں آئیں۔ دیکھیں بڑے دشمن کو ہرانے کے لیے چھوٹے دشمن کا ساتھ دینا پڑتا ہے اور اس میں کوئی بری بات نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایسا کرنے سے ہمیں ڈرنا نہیں چاہیے۔ بلکہ یہی ڈیموکریٹک رویہ ہے۔ آج بھی میں نے یہی لکھا کہ جمہوری لڑائی میں بھی کمیونسٹ ہمیشہ آگے رہے گا چاہے اس کو فائدہ ہو یا نہ ہو۔ اس نے مرنا بھی ہے اس نے رہنا بھی ہے اور ایسے ہی آہستہ آہستہ ہم اپنے نظریات بھی لیکے جاتے ہیں اور ہم لیتے جاتے رہیں گے۔ یہ جو ہم کہتے ہیں کہ "ہم ظلم کا ڈھا باڈھاتے ہیں" اور "ہم سچ کہتے ہیں جھوٹ نہیں" آؤ ہمارے ساتھ چلو، ہم یہ کہتے رہیں گے۔

سماجواد: تمام عمر آپ نے بائیں بازو کی سیاست کو دی۔ آپ کی فیملی آپ کے والد اور بھائی

سب جڑے رہے تو ایک خیال یہ بھی ہوتا ہے کہ بڑی عمر کے بعد لوگوں کو افسوس ہوتا ہے کہ ہم کچھ اور کر لیتے یا یہ کہ خود کو ظالم کیا تو آپ کو کبھی ایسا خیال آیا؟

کامریڈ ظہور: نہیں بالکل نہیں اس لیے کہ اگر میں یہ نہ ہوتا تو میں کیا ہوتا؟ میری بیوی میرے ہاتھ میں تھیلا پکڑتی اور کہتی جاؤ جا کے سامان لے کے آؤ۔ ایک کلرک کی کیا زندگی ہوتی ہے جتنا ہے سامان لے کے آتا ہے بس۔ یہ میری سیاست تھی جس نے مجھے کھڑا بھی کیا جس نے مجھے نام دیا جس نے مجھے شخصیت دی، میں بہت کچھ سیکھا۔ ورنہ میں کیا ہوتا نماز پڑھ رہا ہوتا ہاتھ میں تسبیح ہوتی بس یہی ہوتا رٹائرمنٹ کے بعد اور کیا ہوتا میرے پاس؟ آج جو میں کھڑا ہوں زندہ ہوں اور جو یہ مجھے سوچ ملی ہے اس میں میرے سینئرس کا بڑا کردار ہے انہوں نے اپنا ٹائم لگایا۔ ہاں میرا اپنا بھی حصہ ہو گا لیکن ان کا بہت بڑا کردار رہا مجھے بنانے میں۔ بالخصوص کامریڈ نازش کا اور جمال نقوی کا میں بہت مشکور ہوں۔ آج آپ میرے ساتھ بیٹھے ہیں تو کیوں بیٹھے ہیں سیاست کی وجہ سے اور مجھے مرتے دم تک اس پر فخر رہے گا۔ اور یہی میرے بھائی منظور کا بھی تھا وہ آخری وقت تک کام کرتا رہا۔ ان کے ساتھ مرنے سے پہلے جو لوگ جیسے عمار جان وغیرہ کام کرتے رہے ہیں ان سے آپ پوچھ سکتے ہو، کبھی ایک منٹ کے لیے بھی وہ نہیں بیٹھا۔ بڑی بات یہ کہ میرے بھائی نے اپنی فیملی پے کام کیا ہے ورنہ لوگ اپنے بھائیوں اور بچوں کو سیاست سے دور رکھتے ہیں۔ ہمارا یہ پلس پوائنٹ تھا کہ ہماری فیملی میں ہم سب نے سیاست کی یہی بڑی بات ہے اور مجھے اس بات کا فخر ہے۔

عقل

گرديو سنگه رڻاڻا/ پنجابيءَ مان ترجمو: ننگر چنا

اسٽيشن اڳيان يارهن سالن جو هڪ چوڪرو ٻينو آهي. ٻنهي هٿن ۾
ڪنيل ٿيلمو سندس گوڏن تي لڙڪي رهيو آهي. هو جهڙيءَ ريت حيران ٿي سڀ
ڪجهه ڏسي رهيو آهي. تنهن مان لڳي رهيو آهي ته هو هاڻي هاڻي ريل گاڏيءَ مان
لهي آيو آهي.

ٿوري وڌيڪ تي هڪ ٻيو چوڪرو هن کي ڏسي بيهي رهيو آهي. هن جي منهن
مُهاڻدي ۽ لٽي ڪپڙي مان لڳي پيو ته هو چڱي ٽالِي کان شهر ۾ رهندو پيو اچي ۽
جنهن نموني جو هو ڏسڻ ۾ پيو اچي. تنهن مان لڳي پيو ته شهر ئي کيس اهڙو بڻائي
ڇڏيو آهي. لتا ميرا ڪٿا، اُٿيو ميو، منهن، نٿر اڪيون.

“هاڻي هاڻي آيو آهين؟” هونئين آيل چوڪري کان پڇي ٿو.

نئون آيل چوڪرو رڳو کيس ڏسندو رهي ٿو.

“چڱو ڪيئن جو هيڏي هليو آئين. عيش ڪندين هتي. روئين ڇو ٿو؟ اڙي
پاڙا نرڳ مان پڇي آيو آهين، توکي ته خوش ٿيڻ ڪپي.”

نئون چوڪرو کيس حيرانيءَ وچان ڏسي ٿو. ڇا منهن مُهاڻو اٿس ۽ ڇا وري
ڳالهين هن کي ڪيئن خبر پئي ته مان پڇي آيو هان.

گدلو چوڪر چويس ٿو. “پاءُ! حيران ٿيڻ جي گهرج ناهي. مان جوتشي
ناهيان. هتي اچڻ وارن جي به ڪا نه ڪهاڻي هوندي آهي. ابو پيمارُ رهڻ
لڳو ماءُ نياڳي ڪنهن ٻئي لوفر سان پڇي هلي وئي. هڪ ڪهاڻي. ماءُ مري وئي. ابو
حرامي ڪا ٻي مائي گهر وٺي آيو. اُن حرام لُڪيءَ ۾ ساڻه ڪري ڏنو آهي. صبح
شام ابي کان ڪٿائي ٿي. ٻي ڪهاڻي. گهر ۾ کائڻ وارا وات گهٽا، ابي جي ڪمائي
ٿورڙي معمولي ڪاوڙ اچيس ته هڏ گڏ ڀڄي ڇڏي گهر ۾ سڀني کي ڪٽي ناس ٿو
ڪري. ٽين ڪهاڻي. ڪهاڻيون ٻيون به ٿي سگهن ٿيون. پٽ اڪو نرڳ، نرڳ، نرڳ.
مار پويس رات ڏينهن رڳو نرڳ. اتندي ويهندي نرڳ. کائڻ پيئڻ نرڳ. ٻڌائڻ جي
گهرج ناهي. بس رڳو پنهنجو نالو ڏس... بس.”

”ڪشڻ!“

”مون کي گوپال چوندا آهن. ڪشڻ ڀاءُ! تون سهي هئڻ تي پهتو آهين. رهڻ جي لاءِ اصلي هئڻ شهر آهي. هتي ٻه شيون گهڻيون آهن، عقل ۽ پيسو. عقل هلائي جان ته پيسو گڏ ڪر، جان وري عيش ڪر، پاڻ ته رڳو عيش ڪندا آهيون، ڪاٺي ڀڄي ٻيڻي ڪرڻ کان سواءِ هڪدم عيش. تون به ڪري سگهين ٿو بس ٿورو عقل سڳڻو ٿونڊ. ڪجهه مان سڀڪاريندومان، ڪجهه هتي رهي توکي پاڻ ئي اچي ويندو. ڏهن پندرهن ڏينهن ۾.“

ڳالهائيندو ٿو وڃي، ڳالهائيندو ٿو وڃي. ڪشڻ کي پنهنجي ڳالهه ٻڌائڻ جي وڻي ئي نه ٿو ڏئي. هوئن جي ڳالهه ڪڍي پنهنجي چئي ٿو وڃي، ’سندس پڙ جو ننڍو ڀاءُ هت ڪيئي ورهين کان رهندو پيو اچي. جهازن جي آڏي جي ڀرسان ڪنهن وسطيءَ ۾ سندس مڪان آهي. هو وڏي چارڻ سڃاڻ وارو همراھ آهي. کيس ڪٿي نوڪريءَ چاڙهي ڇڏيندو. هوانهيءَ ڏي وڃڻ گھري ٿو.“

گوپال چپٽي وڃائي ٿو..... ”هيءَ وري ٻي ٻڌ! هاڻ تائين ته پڙڙنهن جي ڀاءُ کي عقل اچي ئي ويو هوندو. پاڻ کي به ڏهن پندرهن ڏينهن ۾ اچي ويو هو. هتي بندي کي عقل ڏاڍو تڪڙو اچي ويندو آهي. ٻه چار فلمون ڏسو. ماڻهن جون ڳالهيون ٻالهيون ٻڌو. دنيا جو رنگ ڍنگ ڄاڻو عقل توهان جي کيسي ۾. پاڻ کي ڪجهه ئي ڏينهن ۾ اچي ويو هو. پڙڙنهن جو ڀاءُ ته ڪيئي سالن کان هت رهي پيو. تنهن کي به ضرور اچي ويو هوندو عقل.“

”ٻڌ، ڀائڙ! بنان وسطيءَ جي نالي ۽ مڪان جي نمبر جي، تون پڙڙ جي ڀاءُ کي لڳي نه سگهندين. لڳندي لڳندي ڪنهن ٻئي عقل واري جي وڙ چڙهي ويندين. جي لڳي به پوئي ته اهو ٻڌاءِ ته هو تنهنجو ڇا ٿئي؟ ڪهڙي ماڻهي ٿئي هن سان تنهنجي؟ هتي ماڻهو پري وارن ماڻهن سان ڏاڍو عقل کان ڪم وٺندا آهن. توسان ملي ڏاڍو خوش ٿيندو. هنڌ ۾ هڪ ٻه ڏينهن پٺ پٺ چوندو. پوءِ گھر جا ڪم ٻڌائڻ شروع ڪندو. پٺا ڪميتي واري نلڪي تان پاڻيءَ جون ٻه بالٽيون پري اچجانءِ، ٻڦي چوندو، پٺا ٻن ڪپڙن کي ته مهڻي وڃم. چار ٿانءِ ته ملي وٺ. ڪٿڪ ته پيهائي آڇ. جماڙو پوڇو ته ڪري وٺ. واندو ٿي ويو آڻ ته ننڍي ڀاءُ کي ته سنڀال ته مان پاڙي واريءَ وٽان ٿي اچان. ٻه ماڻهيون ڏئي چار پيرا ياد ڪرائيندو. هڪ ڏينهن توکي ڪنهن ڍاڍي تي بيهاريندو. ٿانءِ تون مليندين. پگهار هو وٺندو. توکي سڏ

پڻ ٿي نه ڏيندو ته تنهنجي پگهار ڪيتري آهي ۽ تنهنجي پيءُ کي چئي لکي ڇڏيندو، ننڍڙو هتي ڏاڍو خوش آهي. هن جي دل لڳي وئي آهي. چنتا نه گجانءِ. اسان هن کي پنهنجو ئي پڇو سمجهون ٿا. ها، ڪا چڱي جاءِ ڏسي کيس نوڪريءَ تي بيهارينداسين. سڀني کي جڏهن رام جي چوندا، ’جي تون پگهار بابت پڇيندين ته چوندءِ ته تنهنجي گهر موڪلي ڇڏي آهي. هاڻ تائين کيس ايترو عقل ته اچي ئي ويو هوندو. هتي عقل جي ڪري ئي عيش ڪندا آهن ماڻهو. هتي ڪنهن جا هر ڪو نه ٿا هلن. جي توکي به آيو ته تون به اسان وانگر عيش ڪندين، بنان ڪا ڪاٺي پڇي بيٺي ڪرڻ جي. بس جيءُ کي ڪنهن جنجال ۾ ناهي وجهڻو. سمجه ته تنهنجون ئي جنم ٿيو آهي، ٻيو تون ڪجهه ڄاڻين ٿي نه ٿو. بس.“

ڪشڻ جو هٿ پڪڙي کيس سڙڪ پار ڪرائي ٿو ۽ گڏوگڏ سڙڪ پار ڪرڻ جي مٿ به ڏيندو ويڃيس ٿو.

ڪشڻ همت ڪري پڇيس ٿو، ”پر، ڀاڻڙا! بنان ڪم ڪار جي ڪاٺينداسين ڪٿان ۽ پُٿڙ جي پاءُ کان سواءِ رهنداسين ڪٿي؟“ ”گوبال چپتي وڃائي چويس ٿو.“ ”اڙي پاءُ اسان به کائون ٿا، رهون ٿا، فلمون ۽ سرڪس ڏسون ٿا. تاس ۽ اتي ڏڪر ڪيڏون ٿا. ڏاڍو سُمهون ٿا. پورو عيش ڪيون ٿا. مرضيءَ جا مالڪ آهيو. غلام ناهيون.“

ڪشڻ هن ڏي ائين ڏسي ٿو جڻ ته کيس پنهنجي سوال جو جواب پورو نه مليو هجي.

”تون پنهنجي پاڻ کي ڪو شهزادو ٿو سمجهين يا ڪو ڪنگلو؟“ ”گوبال پڇيس ٿو.

”ڪنگلو غريب ته آهيو اسان ماڻهو.“

”تو کي ڪو ڪنگلو چوي ته ڇا تنهنجي بي عزتي ٿي پوندي؟“

”نه پاءُ!“

”ڪنگلو چوڻ سان تنهنجي جنگهه ته پڇي نه پوندي؟“

”نه پاءُ نه.“

”ها ٿي نه عقل واري ڳالهه!“ ”گوبال چپتي وڃائي ٿو.“

جڻ ته ڪوراز ٻڌائيندو هجي، گوبال هن جي ويجهو ٿي چويس ٿو. ”هوڏي موتي جي اڳيان پٿڙيءَ وٽ مانيءَ جو ڌنڌو ڪرڻ وارا به ڄڻا ويهندا آهن. مانيءَ

ڊال گمڙئون ٺاهي ڪٽي ايندا آهن. هُتي ويهي وڪڻيندا آهن. اهوئي پنهنجو ٿاڪ آهي. اُتي سڀني پڻ ڪمائڻ خاطر ڪنگلن کي ماني ڪارائڻ ايندا آهن. وٽ پيسا، ڏهن ڪنگلن کي ماني ڪاراءِ ڪو ويهه چوندو. سوير کان وٺي شام تائين ائين هلندو رهندو آهي. پاڻ به وقت اُتي ئي کائيندا آهيون. رڳو ڪنگلو سڌائڻ سان ئي ٿي ويو نه مانيءَ جو انتظام. ”هو پنهنجي ڪپڙن ڏي اشارو ڪري چوي ٿو. هن قسم جا ميرا ڪپڙا پاڻا پوندءِ. هيءَ اسان ڪنگلن جي وردي آهي. پري کان ئي هڪٻئي کي سڃاڻي وٺندا آهيون. مانيءَ لاءِ قطار لڳندي آهي، اُن مهل پنهنجي بندي جي سڌ پئجي ويندي آهي. هن جا ٻيا به ڪيئي لاڀ آهن، ڪنگلو ڄاڻي پوليس وارا تنگ ناهن ڪندا، ڪٿي به گهمندا رهو. ميرا ڪنا ڪپڙا ڏسي ڪو به لُچ لوفر ميري اک سان ناهي ڏسندو. هتي لوفر گهڻا گهمندا رهندا آهن.“

”باقي خرچ؟ تنهن جي لاءِ عقل جي گهرج پوندي آهي. هتي پيسو ڏاڍو آهي. ڪا شئي ڪٿي به هجي، ٿورڙي گهڻي سڀني جي هٿ لڳي ويندي آهي. جيترو عقل ويڙهايو، اوترو پيسو ناهيو. ڪاٺوپيئو ڪيو عيش، نه ڪو شودر نه ڪو ويڙهه. سڀ برابر آهي.“

”وڏا وڏا عقلمند وينا آهن هتي. ڏسندڙ ٻڌندڙ ماڻهو سياڻو ٿي ويندو آهي. هوءَ سامهون واري جاءِ ڏس. اها هڪ چرسي ساڌوءَ گهيري ورتي آهي. هاڻ هو چڱو کائيندو آهي ۽ جمپو ٻوليندو آهي. وڏا وڏا سڀني پڪوان ڪٽي ايندا آهن. جي ڪو مٺائي نه ڪٽي اچي ته گاريون ڏيندس. سينڊا ماءُ مري وئي اٿئي ڇا، لڏون نه ڪٽي آيو آهين. ماڻهو پوءِ پڪوان ڪٽي ايندا اٿس. چو؟ هن وٽ ته ڪروڙين رُپين جي جاءِ آهي. اهڙي ٽڪائي جي جاءِ جو جيڪڏهن مساوڙ تي ڏيئي هجي ته لکين رپيا مهينو ملي سگهن ٿا. ساڌوءَ وٽ پنهنجو شاندار ديرو آهي. ان ڪري هتي وڏا وڏا پيسي وارا ماڻهو ايندا آهن. ڪنهن ڀلي ستم ۾ هن جو عقل ڦيرو کائي ويو ته ڪنهن جو به ڦيرو کائي سگهي ٿو. ڪو به ڪنهن جي عقل جو شريڪ ناهي. ڪيترن ئي ٻين چيلن چمچن کي عيش ڪرائي رهيو آهي. سٺو کائي ٿو، جمپو ٻولي ٿو.“

”پنهنجي اڃا عمر ناهي. ٿوري گهڻي ڏاڙهي مڇ اچي ويڃي، پوءِ اسان به ڪونه ڪو عقل ويڙهائي وٺنداسين. پوءِ جيءَ کي جنجال ڇو لايون؟ پڙجي پاء سان اسان جو ڇا ويڃي؟ ڪنهن سان به اسان جو ڇا ويڃي؟ نڀاڳو هڪ پيرو ته هي مٺس

وارو بدن ملي ٿو پوءِ ڇا جي لاءِ جنجال پالجن. سڀني چيو نه مون؟ ڇا ڏينهن مون سان رهندين ته پاڻ ئي چوندين ته گويال پاءُ سڀني ٿو چوين. تون پاڻ چوندين ته پنهنجو ڇا وڃي پڙجي پاءُ سان. ڪنهن سان به پنهنجو ڇا وڃي؟

“پاءُ! جنهن کي مرڻو آهي، تون تنهن کي بچائي نه ٿو سگهين. ٽي بي جي ڪري نه ته ڪنهن ٻئي روڳ هٿان مري ويندو. بي عقل ماڻهو پيا هٿ هٿ ڪندا رهندا آهن. پاڻ رڳو عيش ڪندا آهيون. بنان ڪو ڪم ڇڏي ڇڏو ڪرڻ جي.”

“هڪ کان وڌيڪ عقل وارو ملي ويندو آهي. توکي پاڻ ئي سمجهه اچي ويندي ڏسي ڏسي. تون رڳو ڇا ڏينهن ڏيان سان ڏس. هو هڪ ٻيو ساڌو ڏس! ڳنڍ جهڙو گنجي مٿي سان. ڪارو. مٺو. ڏاڙهيءَ مڇن ۾ لڪيل. اهو هڪ اشتوري سان ئي عيش ڪري رهيو آهي. اشتوري نه سمجهي ٿو؟ ڪهاڻي، يار! هتي رهڻو ائين ته عقل سان رهڻو پوندو ۽ انگريزي سکڻي پوندو. انگريزيءَ بنان عقل ناهي.”

“ڪنهن جهنگلي جانور جي ڪهاڻي ٻڌائيندو. اُن جو نالو پري ڏسي ٿو. ٻليءَ جيڏو اهو جانور خبر ناهي ڪٿي آهي به يا نه وڏي ڊگهي پيچ کي پنهنجي مٿ سان پچائي چنڊ ڪوڏيندو آهي. جتي به ڦٽنگ پئجي وڃي اهو پيسم. جهنگ جا سڀ جانور شينهن، هاڻي. سڀ هن کان ڊڄندا آهن. هي چوندا ته شينهن جي سواري ڪيم. ديوي ماتا وانگر. هاڻي ٽي چڙهي سڄو جهنگل گهميس. پنهنجي عمر به سئو سال ڏسي ٿو. هماليا ڀرت تي هن پنج پنج هزار سال پراڻا ساڌو هن کي ڏنل آهن. هن وٽ هڪ ٻوتي آهي. جيڪا ويهن سالن جي ڪنهن ماڻهوءَ کي ڪارائي ڇڏيو ته سئو سالن تائين جوانف رهندو پر ڏيندو ڪنهن نيڪ ماڻهوءَ کي. جيڪو سڀوا ڪندو اهوئي منجهس شرڏا رکندو. سڀ ڄاڻن ٿا ته هو چرس وڪڻندو آهي. ٽونڊا رکندو آهي. پوءِ به چورا سندس سڀوا ڪن ٿا. مال ڪارائين ٿا. ڏهاڙي ڪهاڻي ٻڌن ٿا. ڇو؟ ڪهاڻي ٻڌائيندو آهي ته ڪنهن فلم کي مات ڏئي ڇڏيندو آهي. ڏس! هڪ اشتوريءَ جي سهاري عيش پيو ڪري آهي ڪو ڪنهن جي عقل جو شريڪ. ڏاڍي ناھوڪي ڪهاڻي ٻڌائيندو آهي. هڪ پيروڪو ويهي رهي ته سڄي ڪهاڻي ٻڌي پوءِ ئي اٿندو.”

“تو ماني کاڌي آهي؟ هل ته توکي اڳ ۾ ماني ڪاريان اڄ پيسا خرچ ڪرڻا پوندا. دير ٿي وئي آهي نه پيسن جي ڳڻتي نه ڪر. مون وٽ آهن. هر مهل پيسا کيسي ۾ هوندا اٿم. پاڻ ڪو بي عقل ڪونه ٿا گهمندا وتون، ڀاڙو! دهليءَ ۾ به

مُورڪ ٿي رهڻو هجي ته پوءِ اچڻ جي ڪهڙي گهرج. خبر اٿئي اڄ جيڪا فلم ڏسي آيو هان، اها اڳ پر ئي ڇهه ڀيرا ڏني اٿم. ڇهه ڀيرا ويهه رُپيا ڪپايا اٿم. سڀ ڊالاگ زباني ياد ٿي ويا. ڊالاگ نه ٿو سمجهين؟ فلم کان ٻاهر ماڻهو ڳالهه ٻولھ ڪندا آهن. فلم جي اندر ڊالاگ ڳالهائيندا آهن. هتي انگريزي کان سواءِ گزارو ٿي نه ٿو سگهي. ڪا ڳالهه ناهي. مان جو آهيان. فلم جي لاءِ هڪ ميڊم کي قابو ڪيم. هتي صاف سٿري وهنتل ڌرتي پاڻل کي ميڊم ڇڏ ٻس ڦوڪجي ويندي پنهنجو پاڻ کي مير سمجهڻ لڳندي آهي. هتي ماڻهن کي انگريز بڻجڻ جو ڏاڍو شوق آهي. ڪنهن لُوءِ ڦٽيڇر ماڻهوءَ کي به انڪل ڇڏ ته سيٽجي ويندو."

"شام جو تائيم هو. مون ڏٺو ته هڪڙو صاحب ڪار بيهاري رهيو آهي. ساڻس گڏ هڪ ميڊم خوب سڃايل سينگار ڪيل. پيرن ۾ وڏي ڪڙي ۽ مٿي تي ڇٽي. سوڙهي پتلون. سُرخي پوڏر ته هتي سڀ هٽنديون آهن. وڏي گهر جي هُجي يا ننڍي جي. ٻئي لال قلمي جي سامهون واري ميدان ۾ گهمڻ لڳن ٿا، هڪ ٻئي جو هٿ پڪڙي ڪُلجي سان ڪُلهو ملائي کلي رهيا آهن. مان جهٽ سمجهي ويس ته اهي سالا هتي عاشقي ڪرڻ آيا آهن. نئين دهليءَ جا ٻئي لڳا. مان ڄاڻان ٿو ته عاشقي ڪندڙ بندي جي ڪير ويجهو وڃي. هُن کي سڌ ڪري ڏاڍو ڏکيو هوندو آهي. جڻ ته گُٽو کائڻ لاءِ ايندو هجي: مون چيو 'سالا! اسان جي علائقي ۾ آيو آهين ته ڪجهه نه ڪجهه ضرور ڏني ويندين.' مون هُن جي ويجهو وڃي، سندس مَنهن کي هٿ لائي چيو "صاحب!" هُن گار ڏني ڪڍي، مون دل ۾ چيو ڏني وٺ، ڀُٽ! هٿ ڪير ٿو اسان کي سُڃاڻي جو پنهنجي بي عزتي ٿي پوندي گاريون ٿو ڏين، ڪجهه ٻيو به ڏني ويندين. مان ٿورو ڪسڪي پري هليو ويس. هُو چڪر هڻي موٽي آيا. مون ويجهو وڃي چيو ميڊم جوڙي سلامت رهيو. صاحب کائي ويندڙ نظرن سان ڏٺو. هُن چيس، ڏي نه ويچاري کي، ٻارُ آهي. صاحب ڪاوڙ مان ڪيسي ۾ هٿ وڌو، پنجن جونوٺ هٿ ۾ اچي ويس. وٺ، مَر، پيڇو ڇڏ. نياڳا ڪنگلا. به منت ڳالهه ڪرڻ به نه ٿا ڇڏين. پاڻ سڌو اڏي تي آيم. مانيءَ لاءِ قطار لڳي رهي هئي. هڪ سيٺ ۽ سينيائي ماني واري کي چئي رهيا هيا، وٺ پيسا، سڀني کي ماني ڪاراءِ ڏو ٿي. مزي سان ماني کاڌي پوڻن پڻ رُبين جي ٽڪيٽ ورتم. ٻارهن آنن جي چانهه پيتم. باقي ڪيسي ۾ پيا آهن. هتي عقل ويڙهائڻو ٿو پوي، پايٽر! رڳو ڏهه ڏينهن اسان رهي پئمين، تون دهليءَ جو بادشاهه، ها، ها، بادشاهه."

”بادشاهه ڪير ٿيندو آهي؟ بنان ڪمائيءَ جي جيڪو مزا ماڻي ۽ سندس حڪم هلي پنهنجو به حڪم هلندو آهي. ها، ڀاڻڙا! پنهنجو حڪم هلندو آهي. ٻُڌ، ڪيئن هلندو آهي. اڏي تي جتي به وقت ماني کائيندا آهيون، اُتي حڪم هلندو آهي. جيڪو حڪم اسان ڏيندا آهيون، ڍاڍي وارو اڳئين ڏينهن اهڙي رڌي کڻي ايندو آهي. پنهنجن کي ڌار ڌار آڏر ڏيندا آهيون. آڏر حڪم يارا!“

”ڇا ٿيو جو ڍاڍي وارا ڀاڄيءَ ۾ مرچ سٽوايا وجهڻ لڳا، ته جيئن ڪو ٻيهر نه گهري اسان هڪڙي ڏينهن بک هڙتال ڪري ڇڏي دانهي سيٺ آيا، پر اسان قطار ۾ نه ويٺاسين. ڍاڍي وارا منتون ڪرڻ لڳا. اسان تهائين وڌيڪ آڪڙجي ويٺاسين. سڀني پڇيو، ڇا ڳالهه آهي؟ مون چيو، ’سيٺ سائين! جي ڪاٺ واري جي آتما پَرسَن (خوش) نه ٿئي ته پُن لڳندو آهي؟ سيٺ چيو، ناهي لڳندو.‘ مون چيس، هيءَ ماني ڪائي به ڪنهن جي آتما پَرسَن نه ٿيندي مرچ گهڻا وڌا اٿئون. اُتي ۾ مٽي ۽ چانورن ۾ پٿريون آهن. ڍاڍي وارا هٿ ٻڌي بيهي رهيا... سيٺي تون جيئن چوندين، تيئن پڇندو. ڪَچِر سڌا ٿي ويا. اسان جي ڪري دُڪانداري ڪريو ٿا ۽ اسان سان ئي هُشياري ڪَچِر سڌا ٿي ويا. هڪ کي چوندا آهيون، لالا! سيٺي آلو مٽر ناهي اچجانءِ. ٻئي کي واڱڻن جو برڻو چوندا آهيون. هاڻ تون ٻڌاءِ ته پُڦڙنهن جي پاءُ جي گهر واري ٽنهنجي چوڻ تي آلو مٽر ناهي کارائيندو؟ نه. ڪڏهن به نه. ٿياسين پو بادشاهه. اسان کي ڪا ڳڻتي ناهي. ڪو ڪم ڪرڻو ناهي. ڪاٺو پيئو ۽ عيش ڪيو دنيا کي تون آڱوٺو ڏيکار.“

هُوَ تائون هال جي سامهون پهچي وڃن ٿا. فُٽ پاٽ تي سائيڪل رکشا وارا پردن سان ٺاهيل پٿري مارڪا ڍاڻن تي ماني ڪائي رهيا آهن. پنجن ڇهن ماڻهن جي وچ ۾ هڪ هنڌ چلم ڦري رهي آهي. هڪ جاءِ تي اٽ ڏهه ماڻهو ڍولڪي وڄائي، ’ڊيور پايي‘ جو گيت ڳائي رهيا آهن.

گوپال پينٽ جي اڳئين ڪيسي مان جتن ڪري پيسا ڪڍي ٿو. ”ڪَشَن پاءُ! منهنجي ڳالهه ٻُڌاڇ مان جيڪي پيسا خرچ ڪندس، اُهي اوڌر هونديءَ جڏهن تو وٽ ٿين، ڏئي ڇڏجانءِ پر ڏجانءِ ضرور. سنگت تڏهن ئي هلندي آهي. جڏهن اوڌر وٺي موٽائي ڏيندو رهجي. سمجهي وئين. مان نه ٿو چوان ته سوڀري اٿڻ سان ئي ڏئي ڇڏجانءِ مان ڄاڻان ٿو ته سيٺي تو وٽ ناهن هُجڻان. پر اينديءَ ضرور جي تون عقل کان ڪم وٺڻ لڳي پئسن ته پيسو ته ڪَچِر هتي گهڻو آهي، ميٽر لاءِ عقل ڪبي. بس.“

ڪَشنُ هُنَ ڏي ائين ٿو ڏسي ڄڻ ته هُنَ جون سڀ ڳالهيون منظور هُجنس. گوپال ڍاڀي واري کي رُپعي جو سڪو ڏئي، آڪڙجي بيهي رهي ٿو. ڍاڀي وارو تام جينِي جي هڪ پليٽ ۾ ٻه مانيون رکي، تن مٿان هڪ مٺ ڇانورن جي وجهي ڇڏي ٿو. اُن سڀ جي مٿان ٻه ڏوٻون ڪڙهيءَ جون وجهي انب جي هڪ ڦاڪَ بصر جي ڪاٽر وجهي ڏئيس ٿو. پوءِ اڏوئي ڳاڙهي لال رهي جي مٿس کنڊيڙي گوپال کي ڏئي ٿو.

”ڪَشنُ ڀاءُ! اڄ هُنَ مان ٽي گزارو ڪرڻو پوندو. سڀاڻي پنهنجي اڏي تي جيترو وٺي اوترو ڪائجانءِ. اڙي سڀاڻي ته اڱارو آهي، اسان رڳو مٺائي ڪائيندا آهيون. ٻوندي ۽ پيڙا، ويجهو ٽي هنومان جو مندر آهي. هنومان اڄ ڪلهه هتي پڳتن جا ڪم سنواريندو رهندو آهي، سوڀري ٽي ديدار ڪرڻ وارن جون قطارون لڳي وينديون آهن. منو ڪائي ڪائي مَن پرجي ويندو آهي. ڪيئي پيرا ته اڳئين ڏينهن جي لاءِ به بچي پوندو آهي. ڏسجانءِ! سڀاڻي ڏاڍو مزو ايندو. پُڙهن جي ڀاءُ کي ايڏي مٺائي سڄي زندگيءَ ۾ به ناهي ڏسڻي.“

ڪَشنُ ماڻ ڪري ڪاٺ لڳي ٿو. گوپال کي ويساهه نه ٿو اچي ته ايترو سمجهائڻ کان پوءِ به هُو پُڙ جي ڀاءُ کي ڳولڻ ويندو يا نه. فرض لاهڻ جي لاءِ ته کيس هتي رهڻ کپي نه. هيڏي هوڏي ڏسڻ لڳي ٿو ته جيئن ڪو ٻيو عقل جو قصو ياد اچي وڃيس. گرم سالن جو وڏو دڪان ڏسڻ ۾ اچيس ٿو. اُن سان گڏ ئي چانهه جي پتيءَ جو دڪان آهي. سامهون سڙڪ تي ڊگهيون ڊگهيون ميزون هڪ گادي تي کڄيون پيون وڃن. گوپال خوش ٿي وڃي ٿو. ڌرتيءَ جي هڪ هڪ گراڻ عقل جي ڪهاڻين سان ڀري پئي آهي.

ڪَشنُ ماني ڪائي سامهون وهندڙ ٽوٽيءَ تان پاڻي پيئي ٿو. پنهنجي منهن ٽلهه ٻڌندڙ گوپال وري شروع ٿي وڃي ٿو.

”ڪَشنُ ڀاءُ! اڃا ته مون توکي ڪجهه به ناهي ڏسيو. وڏا وڏا عقل وارا ماڻهو پيا اٿئي هتي. هي دڪان ڏس. رڳو هڪ ئي شئي ڪپائيندا آهن. گرم مسالا. هنن جو ڪمال ٻُڌ. پيپتي جا ٻج ڪارا مرچ ڪري وڪڻندا آهن. ماڻهو عينڪ پائي به سُڃاڻي نه سگهندا. ٻئي پَر واري دڪان ۾ رڳو چانهه ڪپندي آهي. چانهه جي سُڪي پتي. اهي اوڀريل چانهه کي نئون بڻائي ڇڏيندا آهن. ڍاڀن تان ڪاڙهيل پتي وٺي ايندا آهن، خبر ناهي ڪهڙو رنگ ڏيندا اٿس، صفا اصلي چانهه جهڙي

ڏسڻ ۾ ايندي آهي. ڪير به ڪو فرق نه ڏسي سگهندو. ڪنهن استاد وٽان سکي ورتائون گز. آهي ڪو ڪنهن جي عقل جو شريڪ ٻڌاءِ مون کي."

اڳ ۾ ڏسيل ڳالھين جي پيٽ ۾ گوپال کي اهي ننڍي عقل جون ڳالھيون ٿيون پاسن. هو ڪنهن وڏي عقل جي ڳالھ بابت سوچيندي ڪشڻ سان گڏ هلي رهيو.

"هي وڏا وڏا ڏٺا ڏسين ٿو اهي ميزون آهن. شام جو هنن تي بازار لڳندي آهي. ٻن ڪلاڪن لاءِ ڏيندا، هڪ رپيو ڪرايو وصول ڪندا. هن بازار جي ڪري ٺلهو شام جو هزارين رپيا ٺاهي وٺندو آهي. پهريون هڪ رپيو هوندو هو. هاڻ به رپيا وٺندو آهي. ڏهر رپيا ڪميٽي وارا وٺندا آهن، اڳ ۾ پنج وٺندا هيا. اٺ آنا جمادار. اڳ ۾ چار آنا هوندا هيا. سڀئي عقل ويڙهائي ڪمائي ڪن ٿا. جڏهن بازار لڳي ويندي دڪان سڄي ويندا، جمادار ٻهارو ڪٿي پهچندو آهي. هر دڪاندار اٺ آنا ڏئي اڳتي ڪري ڇڏيندو اٿس. جي ڪو نه ڏئيس ته چونڊس.... پري ڪر سامان، مون کي صفائي ڪرڻي آهي. سترڪ تي ٻهارو ٿيرڻ شروع ڪري ڇڏيندو. شڪايت ڪرڻ ويندو. دڪاندار سوچيندو آهي.... اٺ آنا ڇاهن. ائين هر صفائيءَ وارو به ٿي سئو رپيا شام تائين گڏ ڪري وٺندو آهي. پگهار ڌار. تون ٻڌاءِ، پايڙا! تنهنجي ڳوٺ ۾ جمادار کي ايترا پيسا ملندا آهن؟ ناهن ملندا. اهي مورڪ آهن. سڄو ڏينهن ماڻهن کي وڏا ماڻهو سمجهي سلام ڪندو وٺندس. ماڻي باپ ۽ سائين صاحب چونڊو وٺندس. هتان جي ماڻهو وٽ عقل هوندو آهي پيسن وٺڻ جي لاءِ ۽ پيسو هوندو اٿن ڏيڻ جي لاءِ."

"بيوڙ! اهي چئن آنن مان اٺ آنا ڪيئن ٿيا. هڪ مان ٻه ڪيئن ٿيا. پنجن مان ڏهه ڪيئن ٿيا. هو سامهون اٿئي لال قلعو. سوپري توکي چڱيءَ طرح ڏيکاري ايندم. ڪجهه ڏينهن ٿيندا، ڊيس جو پرڏان منٿري آيو جمنڊو جهولائڻ جي لاءِ. ياشڻ ڏنائين. ڏاڍو وڏو ياشڻ. ڳالھ جو ڳاڻو هيئن هو.... ديش کي اڳتي ڪيئن وٺي ويجهي؟ ديش کي سگهارو ڪيئن ڪجي؟ ديش ۾ طاقت ڪيئن اچي؟ سوچي چيائين.... جتي به ڪو ڪم ڪري ٿو. هر ڪنهن کي خوب ڪم ڪرڻ گهرجي. ماڻهن کي وڌيڪ ڪمائي ڪرڻ گهرجي. ماڻهو امير ٿيندا تڏهن ئي ديش امير ٿيندو. جن به ٻڌو پنهنجي پنهنجي ڌنڌي ۾ وڌيڪ ڪمائي ڪرڻ شروع ڪئي. چانهه وارن ٻارهن آنن جي پيالي ڪري ڇڏي پوريءَ وارن سڌي هڪ رٿي جي ڪري ڇڏي سينيما وارن سوا واري ٽڪيٽ پوئڻ ٻن رپين جي ڪري ڇڏي منائي

وارا، دالين وارا، آتو ڪپاڻڻ وارا، سڀئي ديش کي مضبوط ڪرڻ ۾ لڳي ويا. پوءِ سائيڪل رکشا وارا ڦيري جو ٺلهه وڌائي ڇڏيندا. رکشي وارا به سڀني کي ڏسي جمادار به چئن آڻن جي جاءِ تي اٿ آنا وٺڻ لڳو. ٺلهو هڪ جي بدران ٻه به. ڪميٽي وارا ڏهه تنهنجي ڳوٺ جي جمادار ٻڌي هوندي پر ڌان منٿري جي ڳالهه؟ پُٺَرُ هن جي پاءُ به نه ٻڌي هوندي جيڪو ويجهو رهندو اهو ئي ته ٻڌندو. جي ڪجهه ڏينهن اڳ اچين ها ته تون به ٻڌي وئين ها. هاڻ ايندڙ سال ٻڌي ڇڏجانءِ. ٻيا به عقل ڏيڻ وارا ڪيئي آهن هتي. هتي ته ڪو نه ڪو پيا شڻ ٿيندو ئي رهندو آهي. ٻڌڻ وارو ماڻهو هجي، پس."

"هي آهي پنهنجو اڏو هتي ويهندا آهن ماني ڪپاڻڻ وارا. هتي ويهندا آهيون اسان ڪنگلا. جيڪو نظارو هتان ڏسڻ ۾ اچي ٿو نه، اهو دڳ تان هلندي ڏسڻ ۾ نه ايندو آ. ڏاڍي رَش هوندي آ دڳ تي ڏينهن جي مهل هتي ويهي ميڙ کي ڏس، ائين لڳندو آهي، جڻ ته سڀئي ماڻهو پاڳل خاني مان ڇُٽي آيا هجن. هڪٻئي سان ٽڪرائجندا آهن. گاريون ڏيندا آهن هڪٻئي کي. توکي ڏهن ڏينهن ۾ عقل اچي ويندو. دنيا پاڳل ڏسڻ ۾ ايندي، ڀڄندڙ ٿرندڙ سڀئي جنجال ڀلجي ويندين. ڪنهن سان پنهنجو ڇا؟ ائين سوچيندين."

ڳالهائيندي ڳالهائيندي گوپال ماڻ ٿي وڃي ٿو. وري ڳالهائڻ لڳي ٿو ته ڪِشَن کي سندس آواز مُٽيل لڳي ٿو اڏاس به.

"ڪِشَن پايڙا! جي مون سان رهڻو اٿئي، ياري نڀاڻي اٿئي ته منهنجا ڪجهه اصول آهن. مان توکي اڳ ئي ٻڌائي ڇڏيان، مان توسان دوستي رکڻ ٿو گهران. ڪو هڪ اڏ پنهنجي پاسي به ته هجي نه ڳوٺ ۾ ڇا ٿيندو آهي، ماڻهو دوستي رکڻ مهل ڳالهه کوليندا ناهن. ان ڪري جهمڙا ٿيندا آهن. پائيواري ته تڏهن هلندي آهي جڏهن ٻئي ڌريون هڪجهڙيون هجن. برابر جي ڳالهه ڪرڻ واريون."

"پهريون اصول: هتي هڪ ڪنگلو آهي هسلو اهو ڏاڍو حرامي آهي. هڪ نمبر جو لوفر. ڪيڙ ٽيهن سالن جو آهي، پر ڪيڏندو آ، ننڍن ننڍن چوڪرن سان. هو هتي لڳن هڻائيندو آهي. پنهنجو پاڻ کي دادا سمجهندو آهي. ماني وڪڻڻ وارا هُن کي ڏاڍو مڪڻ هڻندا آهن. ڏُٽَن ڏينهن تي مٺائي به ڏيندا اٿس. داني اچي يا نه اچي، هُن کي پليٽ ۾ کاڌو پائي ڏيندا آهن سڀني کان اڳ ۾. فلم ڏسڻ لاءِ پيسا به ڏيندا اٿس. جيڪو ماني ڪپاڻڻ وارو هُن کي ڪاوڙائي وجهي، تنهن جو ڌنڌو

چوٽ ڪري ڇڏيندو آهي. اُن جي دڪان اڳيان لَين لڳڻ ٿي ناهي ڏيندو ڪنگلن جي سڀني ڪنگلن مٿان هُن جو روڊ ويٺل آهي. هُو حرامي ماري ٿو به آهي. نون آيل چورن کي ڦاسائڻ جا جتن به ڪندو آهي. گجڙ نوٽ ڏيکاري چوڳو وجهندو آهي فلم ڏسڻ جو. جي مون سان ياري رکڻي اٿئي ته پوئو توکي هسلوءَ جي چڪر ۾ ناهي پوئو ڏس. ڀاءُ! عزت چوريءَ جي هجي يا چوري جي، پنهنجي لاءِ ٻئي برابر. جنهن ڏينهن توهن جو روڊ مڃي ورتو پنهنجي ڳالهه ٻوله ختم.

”ٻيو ته چوري چڪاري ناهي ڪرڻي ۽ پاڪيت ناهي مارتو. پاڪيت انگريز ماڻهو کيسي کي چوندا آهن. ٻشني ناهي ٿيڻو. توسان گڏ پوليس مون کي به وٺي ويندي چوريءَ کان سواءِ ڪم هلندو هجي ته پوءِ پوليس جي لڙي ۾ پوڻ جي ڪهڙي گهرج؟ سمجهي وٺين نه ڀاڙ!“

”هتي گهڻا ڪنگلا وري ڇا ڪندا آهن، سڄو ڏينهن کائيندا رهندا آهن. جڏهن ڪو داني آيو جھٽ قطار ۾ وڃي بيهي رهندا. پنهنجي بُڪ جي هُنن کي خبر ٿي ناهي پوندي پوءِ وري لال قلعي ڏي وٺي پيچندا. نه اتي پاڻي نه ڀرڻو. ائين ئي ڪنا گندا وٽندا ڦرندا، بنان هٿ ڌوئڻ جي. پاڻ به تائيم ئي کائيندا آهيون. جنهن مهل بُڪ هُجي. نياڳوپيت ته پنهنجو آهي نه ۽ چار آنا ڏئي شوشالي ۾ ويهندو آهيان. شوشالو نه ٿو سمجهين! سوڀري سوڀري لوڻو ڪٿي ٻاهر ويندا آهن نه کيئن ڏي هتي ته کيت آهن ئي ڪونه. مارڪيٽ جي وچ ۾ زمين جي هيٺان پڪو لال ڳاڙهن پٿرن وارو شوشالو بڻيل آهي. لال ڦلي جهڙو اُتان جو جمادار هر ويهڻ واري کان اڻ آنا وٺندو آهي پاڻي وجهڻ جا پاڻ کان چار به آنا وٺندو آ. پاڻي هوندو آهي. صفائي هوندي آهي. ڀرڻو آهي. پاڻ کيسي ۾ صابن رکندو آهيان. پوءِ گندو چور هجي. نياڳا پيسا بچائي ڪاڏي ڪنداسين؟ جنهن ڏينهن توکي جُون پيون تنهن ڏينهن سمجه ته پنهنجي ڀائيواري ختم. ڪني ۽ مُورڪ ماڻهو سان پنهنجي سنگت نه ٿي نڀجي سگهي. پوءِ گهر چو نه پيا هجون ها. هتي اچڻ جي ڪهڙي گهرج هئي.“

”هڪ ٻي ڳالهه به صاف ڏسيانءِ، پاڻ سان رهڻو آهي ته پوئتان جا سيئي جنجال ڀلاڻا پونءِ. اڳليون ڳالهيون سڀ وسارڻيون پونءِ. پاڻ سان ڪنهن جي به ڳڻتي ناهي ڪٿي هلڻي.“

”هتي هڪ بهاري آهي. توکي سڀاڻي ڏيکاريندس. هُو اسان وانگي ئي ٻئي وقت ماني کائيندو آهي. پر اسان جهڙو عيش هُن جي ڀاڳن ۾ ناهي. هُو نياڳو شهر ته اچي

ويو پر پاڻ سان گڏ گهر جا جنجال به ڪٿي آيو. هر مهيني پيءُ کي چئي لکندو آهي. ڪپڙي جي دڪان تي پئس پاران چئي ايندي رهندي اٿس. مشين ۾ اچي سندس پيءُ جي ٻانهن ڪپڙي وٺي، پوئتي ڳوٺ ويٺو چئي لکي موڪليندس... رام جي ڪري سان تنهنجو هڪ پاءُ پيو به اچي ويو تنهنجي ماءُ کي ڪٽوٽر ڏيڻو آهي. ويچارِي ڏاڍي هيٺي ٿي وئي آهي. هن پيري ڪجهه پيسا وڌيڪ موڪلجانءِ. هو نياڳو سڄو ڏينهن ڪاڳر، پانا ميٽيندو وٽندو ڏينهن ۾ به پيرا ڪپڙي وٺ وڪڻي ايندو. ڏهن ٻارهن رپين جي ڏهاڙي ناهي وٺندو آهي. ماني دان جي کائي، پيسا پيءُ کي موڪليندو آهي."

"مون سان هن جو ڏاڍو يارائو هوندو هو. پاڻ وانگر هو به شريف چوڪرو آهي. هن ڪيئي پيرا مون کي ڏهه رپيا اڌارا ڏنا آهن. پر جڏهن رات جو سمنڊ لڳندا آهيون ته ڪو فلم جي ڪهاڻي ٻڌائيندو آ ته ڪو دل وندرائڻ لاءِ پيو ڪو قصو هونيا ڳوري گهر جون ڳالهيون شروع ڪري ڇڏيندو آ. ننڍن پينرن پائرن جي ڳڻتي ڪندو آ. هنن کي ياد ڪري روئڻ لڳندو آ. پاڻ کي ڏاڍي مٺيان لڳندي آ. مار پويس، جنهن جنجال مان هڪ پيرو نڪري آياسين، وري اهڙي چنبرائيون وٺون. هن جون ڳالهيون ٻڌي منهنجي دل به ڪيئي پيرا اداس ٿي ويندي آ. پنهنجي پيءُ جي ياد ايندي آ. ٽي پيءُ ۾ ڇڏي آيو هيومانس. هن جو انتم سنسڪار ڪنهن ڪيو هوندو. ڪو هرڏوار وڃي ڦل تاري آيو هوندس جان نه ڪنهن پنڊت کان هن جو ڪريا گرم ڪرايو هوندو الاڻي نه. جان اڃا تائين پوٽ جي جوڻ ۾ سندس آتما ڦرندي وٽندي هوندي. بيمار کي ڇڏي امان ڪنهن ٻئي سان هلي وئي هئي. گيري ڏيڇي سڪي."

"هن جون ڳالهيون ٻڌي ڪيري دل ڏاڍي خراب ٿي ويندي هئي. مون هن کي ڪيئي پيرا جهليو. پاڻ! مون سان اهي ڳالهيون نه ڪر. پر هو مڙي ٿي ڪونه. هڪ ڏينهن مون چيس، تنهنجو منهنجو ڊگ ڌار. نياڳي هڪ پيرو اها انسان واري جوڻ ملي آهي. سا به روئي روئي لنگهائي ڇڏيون. جنهن کي مرڻو آهي، تنهن کي ڪو به بچائي نه ٿو سگهي. سمجهي وئين؟ مون سان دوستي رکڻي اٿئي ته پوئتان جي ڪابه ڳالهه ناهي ڪرڻي. بس کائو پيئو عيش ڪيو. پنهنجو دنيا سان ڇا؟"

"ڪشڻ پاڻ! ايترو عقل ايندي ئي سڀ ڏک دور."

پنجابي شاعري

ترجمو: ننگر چنا

(سليمان سَمُو)

سائين سڀ جو ساڳيو، ڙي!

ڪوڙ ڳالهايان ملان بڻجان،
تيان عقل کان وانجهو ڙي!
سائين سڀ جو ساڳيو، ڙي!

ليلي ڪارڻ مڃنون بڻيو
هيري جي ڪارڻ رانجهو ڙي!
سائين سڀ جو ساڳيو، ڙي!

سائين پنهنجو ماهي منڙو
سائين ڍولڻ سهڻو، ڙي!
سائين پنهنجو ساڳيو ڙي!

”سَلَو“ چئي ته اُن ئي ڪٿيو
جنهن مَنُ پنهنجو مانجهو ڙي!
سائين پنهنجو ساڳيو ڙي!

(*)

نظم

(پاش)

‘پنهنجي عدم تحفظ جي ڪارڻ’

جي ديس جي حفاظت اها هوندي آهي
جوبي ضميري زندگيءَ لاءِ لازمي شرط بڻجي وڃي
اک جي ماڻڪيءَ ۾ ‘ها’ کان سواءِ ٻيو ڪوبه لفظ
اُگهاڙو هجي
۽ هن بدڪار گهڙين جي سامهون نوڙت ۾ جهڪيو رهي
ته پوءِ اسان کي ديس جي حفاظت مان خطرو آهي

اسان ته ديس کي ڄاتو هو گهر جهڙي پويتر شئي
جنهن ۾ گهٽ نه هوندي آ
ماڻهو وسندڙ مينهن جي پڙاڏي وانگر گهٽين ۾ وهندو آهي
ڪڻڪ جي سنگن وانگر ڪيترن ۾ جھومندو آهي
۽ اُپ جي وصال تي مقصد ڏيندو آهي

اسان ته ديس کي ڄاتو هو ڀاڪر جهڙي هڪ احساس جونانءِ
اسان ته ديس کي ڄاتو هو ڪم جهڙو ڪونشو
اسان ته ديس کي سمجهيو هو قرباني جهڙي ڪا وفا
پر جي ديس

روح جي ونگار وهڻ جو ڪو ڪارخانو آهي
پر جي ديس ٻوگهلي بڻجڻ جي ڪا تجربي گاهه آهي
ته پوءِ اسان کي هن کان خطرو آهي
جي ديس جو امن اهو هوندو آهي
ته قرض جي پهاڙن تان ڪرندڙ پٿرن وانگر تندي رهي هوند اسان جي
ته پگهارن جي منهن تي ٽڪيندو رهي

قيمتن جو بي لڄو تههڪُ
تہ پنهنجي لھوءَ ۾ وهنجڻ تي تيرت جو پڻ هجي
تہ اسان کي امن مان خطرو آهي

جي ديس جي حفاظت اها هوندي آهي
تہ هر هڙتال کي چيپاڻي امن کي رنگ ڏيڻو آهي
تہ سورهيائپ رڳو سرحدن تي مري ئي پلجڻي آهي
گلا جو ڦول بس راجا جي دريءَ ۾ تڙڻو آهي
عقل، حڪم جي ڪوهه تي گيڙا پاڻي ڌرتيءَ کي ريڄڻو آهي
پورهيو راج محلتن جي ڌر تي ٻهاري ئي بڻجڻو آهي
تہ پوءِ اسان کي ديس جي حفاظت مان خطرو آهي.
(*)

فرانسيسي اديب ۽ ڏاهي وڪٽر هيوگو جا ڪجهه خيال

ترجمو: شفقت قادري

- سمجھڻ ۽ مرڻ، لڳ ڀڳ ساڳيا ئي لفظ آهن.
- جڏهن عوام سمجھ ڀريو ٿئي ٿو صرف تڏهن ئي هو پاڻ پنهنجو حڪمران ٿي سگهي ٿو.
- دوست لفظ ڪڏهن ڪڏهن معنيٰ کان وانجهيل جڏهن ته دشمن لفظ هميشه معنيٰ کان وانجهيل هوندو آهي.
- زندگي هڪ اڻپورو جملو آهي.
- مون برابري چيو آهي، هڪجهڙائي ناهي چيو.
- هڪ اهڙو پيار، عقل جنهن کان ڊڄي، سو پنهنجو اظهار هڪ چرڪ جي صورت ۾ ڪندو آهي.
- اي عظيم انسانو! سڀاڻي بامقصد ٿيڻ چاهيو ٿا ته پوءِ اڃ ئي مري وڃو.
- بُري سوچ، روح جي خودڪشي آهي.
- جيڪو پاڻ کي غربت ۾ گهارڻ جي قابل نه ٿو سمجھي، اهو پاڻ کي آزاديءَ جي قابل به نه سمجھي.
- اناپرستي: منهنجي وجود کي لڳل ڪٽ (زنگ) جو نالو آهي.
- دوزخ: سڄو سارو هڪ لفظ اندر سمويل آهي، اڪيلائي.
- سچائي سچ جيان آهي. ان جي روشني وسيلي اسان سڀ ڪجهه ڏسي سگهون ٿا پر اها اسان کي پنهنجو پاڻ ڏسڻ نه ٿي ڏسي.
- استاد انساني سوچ جا مذهبي (باغائي) آهن.
- وحشي جانور ته خدا جا پيدا ڪيل آهن پر وحشي پشوماڻهن جو پيدا ڪيل آهي.
- پيار ڪرڻ جي آزادي ڪنهن به ريت، فڪر جي آزاديءَ کان گهٽ پوتر ناهي.
- ننڍڙا آزاد ماڻهو. وڏن غلام ماڻهن کان وڌيڪ وڏا ماڻهو آهن.
- ڪي ماڻهو آهن، جن وٽ ڪتاب (لائبريري) ائين هوندا آهن، جيئن (بادشاهن جي) حرم جا ڪدڙا.

- خوشي خالي خالي ٿيندي آهي ۽ ڏک ڪامل ٿيندو آهي.
- عاشق ڪير آهي؟ جيڪي نوان جايا هوندا آهن.
- جنگيون سدائين ڪنهن نه ڪنهن بهاني ۽ صرف هڪ ئي سبب ڪري لڳنديون آهن. فوج. فوج کي ختم ڪريو جنگيون ختم ٿي وينديون.
- جيئرا صرف آهي ئي آهن، جيڪي جدوجهد ڪن ٿا.
- آزادي اُتان شروع ٿئي ٿي، جتان جهالت ختم ٿئي ٿي.
- مونکي ٻڌاءِ ته تون ڇا سان پيار ٿو ڪرين، مان توکي ٻڌائيندم ته تون ڇا آهين. (ڪهڙي قسم جو انسان آهين).
- اهو غريبن جو دوزخ آهي، جيڪو اميرن لاءِ بهشت ناهي ٿو.
- پڙهو اهو ئي ڪاٺ ۽ پيٽ آهي. جيڪو روح پڙهي نه ٿو سوانهن ڪمزور ٿي ويل لاشن مثل آهي. جيڪي ڪاٺيندا پيئندا ناهن.
- اهو ائين ناهي ته شيون ڏکيون آهن، تنهن ڪري اسان جرئت ناهيون ڪندا، پر اهو ائين آهي ته اسان جرئت ناهيون ڪندا ۽ انڪري شيون ڏکيون هونديون آهن.
- روح انهن شين وسيلي شاهوڪار ٿيندو آهي. جيڪي ان کي ملنديون آهن، دل انهن شين وسيلي شاهوڪار ٿيندي جيڪي اها ڏيندي آهي.
- جي توهان کي امن، آتشي ڪي به ته پوءِ عشق پيدا ڪريو.

ڪجهه عظيم فارسي شاعرن جا خيال

ترجمو: شفقت قادري

رومي

هر ڪه اُڀدار تر، پر درد تر

هر ڪه اُڻاگاه تر رخ زرد تر

اهو جيڪو وڌيڪ بيدار آهي، وڌيڪ درد سان ڀريل آهي. اهو جيڪو وڌيڪ آگاهي رکندڙ آهي ان جو منهن وڌيڪ هيڊو آهي.

وجود آدمي لاءِ عشق مي سڌ به ڪمال

گراي ڪمال نڌاري، ڪمال نقصان است

انسان جو وجود عشق جي ڪري ڪمال تائين پهچي ٿو. جي تو پر اهو ڪمال ناهي ته پوءِ (پيا هڙئي) ڪمال نقصان آهن.

گرچه تفسير زبان روشن گرسٽ

ليڪ عشق بي زبان روشن ترست.

جيتوڻيڪ زباني (لفظي) وضاحت شين کي وڌيڪ چٽو (روشن) ڪري ٿي

پر بي زبان عشق (خاموش محبت) سڀ کان وڌيڪ چٽو آهي.

* عمر جيڪا عشق کانسواءِ گزري، بيڪار گزري. ان عمر جو اجايو حساب نه

ڪر.

* زندگي جو ڪو نشان نه هو جيستائين تنهنجو نشان نه مليو.

* جڏهن پاڻي ٿيم ته پنهنجي پاڻ کي سراب سمجهيم. جڏهن درياھ ٿيم ته

پنهنجي پاڻ کي جر ڦوٽو سمجهيم. جڏهن آگاهي ملي تڏهن پنهنجي پاڻ کي

غافل ڏٺم. جڏهن سجاڳ ٿيم ته پنهنجي پاڻ کي خواب گم ڏٺم.

بشواڙ نه چون حڪايت ٿي ڪند

از جداي ٿي هاڻڪايت ٿي ڪند

بانسري کي ٻڌ ته ڪهڙيون حڪايتون پئي ڪري. جداي جون ڪهڙيون

ڪٽيون شڪايتون پئي ڪري

ڪزنستان تان ابريدہ اند

از نيرم مردوزن ناليدہ اند

جڏهن کان مونکي منهنجي ٻُڙ کان ڪٽيو ويو آهي- تڏهن کان منهنجا آلاپ

ٻڌي مرد ۽ عورتون هنجون هارين ٿا-

سينه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا گويم شرح درد اشتياق

مان اهڙو سينو (دل) ٿي چاهيان جيڪو جدائي جي سوز ۾ پورا پورا ٿيل هجي

تہ جيئن ان کي وڇوڙي جي درد جو قصو ٻڌائي سگهان-

هر کسی که دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار و صل خویش

هر ڪو جيڪو پنهنجي (پرين) کان ڌار آهي سو پنهنجي سان ميللاپ جو

زمانو ڳولهي ٿو رهندو آهي-

من به هر جمعی نالان شدم

جفت خوشحالان و بدحالان شدم

خوشحالن توڙي بدحالن جي ميڙاڪي ۾ هجان- مان هر ميڙاڪي ۾ رني

آهيان-

هر کسی از ظن خود شود یارِ من

از درون من نجست اسرار من-

هر ڪو پنهنجي پنهنجي مطلب مطابق منهنجو يار ٿيو- پر ڪنهن به

منهنجي اندر ۾ جهاتي پائي منهنجو اسرار ڄاڻڻ جي نه ڪئي-

سر من از ناله من دور نیست

لیک چشم و گوش را آل نور نیست

منهنجو راز منهنجي آلاپ کان ڌار (ڪٽيل) ناهي- پر هتي ڪنن ۽ اکين ۾

اها مٽيا ئي ناهي-

تن ز جان و جان ز تن مستور نيمست
ليک کس را ديد جان و ستور نيمست۔

تن من کان ۽ من تن کان لکيل ناهي۔ پر ڪنهن جي من کي سمجھڻ هتان
جو دستور ئي ناهي۔

آتش است ايس بانگ نائے و نيمست باد
هر که ايس آتش ندارد نيمست باد

بانسري جي صدا باه جو شعلو آهي، هوا (ڦوڪ) ناهي۔ اهو جنهن جي اندر
اها چڱگ ناهي سو مثل آهي۔

آتش عشقت کاندر ئي فتاد
بوش عشقت کاندر ئي فتاد

اها عشق جي آڳ آهي جيڪا بانسري کي لڳل آهي۔ اها عشق جي باه آهي
جنهن شراب ۾ جوش ڀريو آ۔

ني حريف هر که از يار برید
پرده هائيش پرده هائے ما برید

بانسري ان جي يار آهي جيڪو پنهنجي يار کان وڇڙيل آهي۔ بانسري جي
آلاپ اسان جا پرڊا (ڪڇ فهمي) ڦاڙي ڇڏيا آهن۔

همچو ني زهرے و ترياتي که دید؟
همچو ني دمساز و مشتاتي که دید؟

بانسري جهڙو زهر، بانسري جهڙو ترياق ڏٺو اٿو؟ بانسري جهڙو ساھ
سنواريندڙ بانسري جهڙو تڙيندڙ ڏٺو اٿو؟

ني حديث راه پر خون می کند
قصه های می عشق مجنون می کند

بانسري خطرناڪ (ڀڙخون) رستي تي هلڻ جي ڳالهه پئي ڪري۔ مجنون
جهڙي عاشق جو قصو پئي ٻڌائي۔

محرم این راز جز بیهوش نیست

مری زبان را مشتری جز گوش نیست

هن حال کی کو بیهوش ئی پروتی سگهی تو- منهنجي زبان کی
بنددڙا سمجهندڙا کو کوکن ئی تی سگهی تو-

در غم ماروزها بگاہ شود

روزها با سوزها همراه شود-

درد هر اسان اڻ ڳڻيا ڏينهن گهاریا آهن- اڻ ڳڻيل ڏينهن جو سوز اسان سان گڏ
آهي-

در نیابد حال پخته هیچ خام

پس سخن کوتاه باید و السلام-

کو اڻ گهڙيل (خام) کنهن گهڙيل (کامل) جو حال کيئن تو سمجهي
سگهي! اهڙن اڻ گهڙيلن سان اسان ڳالهه هيئن ڪٿائي، 'چڱو موڪلائي!'

بند بسل باش آزادی پر

چند باشی بند سیم و بند زر

اي پٽ! پنهنجا بند توڙ ۽ آزاد ٿي- کيسنائين چاندي ۽ سون جو باندي
رهندين!

گر ريزی بحر را در کوزه ای

چند گنج قسمت یک روزه ای

سمند ۾ هڪ پيالو وجهندين ته کيترو هٿ ايندڙي! ايترو صرف هڪ
ڏينهن جيترو-

کوزا چشم حريصان پر نه شديد

تا صدف قلعه شد پر در نه شد-

حرس ڪندڙ اک جو پيالو ته ڪڏهن ڀرڻو ئي ناهي- سڀ جڏهن پاڻ تي
ظبط ڪري ٿي تڏهن ئي اندر ۾ موتي پيدا ٿيس تو-

هر ڪو راجاهه ز عشقي ڇاڪ شديد
اوز حرص و عيب کلي پاڪ شد۔

هر اهو جنهن جو چولو عشق جي ڪري ڦاٿل آهي۔ سو حرص ۽ عيب کان
پاڪ آهي۔

شاد باشي اے عشق، خوش سودائے ما
اے طيب جمده علتھائے ما۔

خوش اي عشق! منهنجا سهڻا جنون۔ اي منهنجي مڙني بيمارين جا ويڇ!
اے دوائے نخوت و ناموس ماوي
اي تو افلاطون و جالينوس ما۔

اي منهنجي وڏائي ۽ نالي ڪمائڻ جي بيماري جي دوا۔ اي منهنجا افلاطون،
منهنجا جالينوس (گيلين)۔ مشهور يوناني ويڇ)
جسم خاڪ از عشق برفلاڪ شد
کوهر در قص آمد و چالاڪ شد۔

عشق هن مٽي جي ٻوٽي کي آسمانن تائين رسائي ٿو۔ عشق جي سگهه جبلن
کي به جيئرو ڪري جهومائي ٿي۔

بالب و مساز خود گر جفتي
همچو ني من گفتنيها گفتي

جي منهنجو يار مون کي پنهنجن چين سان لڳائي ها ته مان به هوند بانسري
جهڙيون ڳالهيون ڪيان ها (اهڙو سهڻو ڳالپ مون ۾ به پيدا ٿئي ها)
هر ڪو اواز هم زباني جدا شود
بي زبان شد گرچه دار صد نواشد۔

هر ڪو جيڪو پنهنجي هر زبان (يار) کان جدا آهي سو بنيادي طور بي زبان
آهي توڙي جو هو سوين قسمن جون ڳالهيون ڪري۔
چونڪه گل رفت و گلستان در گزشت

نشوی زان پس ز بلبل سر گزشت -

چاڪاڻ جو جڏهن گل ۽ باغ باقي ناهن رهندا ته پوءِ بلبل جي صدا (آواز) به
ناهي ٻڌبي (بلبل گل کان سواءِ بي زبان آهي)

چون نڀاڻد عشق راپروائے او

اوچومر غي مند بي پروائے او

جي ڪو عشق جي پرواه ناهي ڪندو ته اهو ماڻهو بنا پرن جي پڪي مثل

سمجهو -

من چکونه هوش دارم پيش و پسچون ندارم نور يارم هم نفس -

جڏهن منهنجي يار جو نور مونسان گڏ ناهي هوندو تڏهن مونکي اڳ پٺ

(ماضي، مستقبل) جي ڪا خبر ناهي پوندي -

عشق خواهه ڪين سخن بيرون بود

آئينه ات نماز نه بود چون بود

عشق چاهي ٿو ته هي ڳالهه ظاهر ٿئي - پر جي تنهنجي اندر جو آئينو (عشق

جو) عڪس ڏيکارڻ جي قابل ئي ناهي ته پوءِ عشق ظاهر ڪيئن ٿئي!

آئينات داني چر نماز نيست

زانکه زنگار از رخ متاز نيست -

تون ڇاڻڻ چاهين ٿو ته تنهنجو آئينو غماز (اشارو سمجهندڙ عڪس

ڏيکاريندڙ) چو ناهي؟ چاڪاڻ ته آئيني کي لڳل زنگ (ڪٽ) تنهنجي چهري کان

اڳ ناهي (تنهنجو چهرو ئي زنگيل آهي)

يک دست جام باده و یک دست جديار

رقصی چنین میانه میدانم آرزوست -

هڪ هٿ ۾ شراب جو پيالو ۽ ٻئي هٿ ۾ يار جي وارن جي چڱ هجي. مان

وچ ميدان ۾ ايئن نچڻ ٿو چاهيان.

گوین که ماه رمضان گشت پدید

من بعد برگرد باده نتوان گردید

در آخر شعبان بخورم چندان ۾

کاندر رمضان مست بيفتم تا عيد

چون تا ته رمضان اچي ويو آهي ۽ هاڻي شراب نٿا پي سگهو- مان شعبان جي
پڇاڙڪن ڏينهن ۾ ايترو شراب پي ڇڏيندس ته جو عيد تائين نشي ۾ مست هوندس-

خسرو

تن پير گشت و آرزو ۽ دل جوان هئو

دل خون شد و حديث بتان بر زبان هئو

جسم پوڙهو ٿي ويو آ ۽ دل جي آرزو اڃان جوان آ- دل رت ۾ ٻڌل آ ۽ سھڻ
جا قصه اڃان تائين زبان تي آھن-

عمرم باخر آمد و روزم به شب رسيد

مستی و بت پرستی، همچنان هئو

عمر جي پڇاڙي اچي پهتي آهي ۽ منهنجي ڏينهن جي رات ٿي چڪي آهي-
پر مستي ۽ بت پرستي اڃان تائين جاري آهي-

بیدار ماند شب همه خلق از نفیر من

وان چشم نیم مست بخواب گران هئو-

منهنجي دانهن تي سموري خلق سجاڳ ٿي پئي آ ۽ هو اڌ کليل، مست اکين
وارو پرين اڃان تائين سجاڳ ناهي ٿيو-

دل در عاشقی آواره شد، آواره تر بادا

تم از بیدلی بیچاره شد، بیچاره تر باده

خسرو جي دعا- (جيڪر اسان به اهڙي ڪا دعا گهرون!)

عشق ۾ دل آواره ٿي وئي آهي، شال اڃان وڌيڪ آواره ٿئي- منهنجي بيدلي
ڪري منهنجو جسم ڪمزور (هيٺو) ٿي ويو آهي، شال اڃان وڌيڪ هيٺو ٿئي-

به تاراج عزيزان زلف تو عيار دارد

به خوز ريز غريبان چشم تو عياره تر باده

پنهنجن ويجهن کي برباد ڪرڻ ۾ تنهنجا زلف ڏاڍا چالاڪ آهن۔ اسان
مسڪينن جي خونريزي ڪرڻ ۾ تنهنجيون اکيون شال اڃان وڌيڪ چالاڪ ٿين۔

گراے زاهد، دعاي خير ميگوئي ۾ ائين گو

که اين آواره کوئے تان آواره تر ياده۔

اي ملان! جي مون لاءِ خير جي دعا گهرين ٿو ته هيئن چئو (هي دعا
گهر): ”سهڻن جي ڳلين ۾ رلندڙ هي رولاڪ اڃان وڌيڪ رول ٿئي۔“

هر دو عالم قيمت خود گفته اي

نرخ بالا کن سه ارزاني هنوز۔

تون پنهنجي قيمت به جهان ٿو ٻڌائين۔ پنهنجي قيمت اڃان وڌاءِ، هي ته صفا
ٿوري قيمت آ۔

خيام

من چندانم که مرا آنکه سرشت

از ابل بهشت کرد ياد وزخ زشت

جاءے ديتے و ياده بربل کشت

اين مر القدر و ترانسه بهشت

مونکي ناهي خبر ته جنهن مونکي ناهيو ان مونکي جنتي ناهيو يا دوزخي۔

شراب جو پيالو هجي، سهڻو معشوق هجي، بانسري هجي، ۽ باغ جي ڪنڊ

هجي۔۔۔ اهي چار نقد شيون مون لاءِ ڇڏ ۽ بهشت تون ڪٿـ

بفتا و دولت اندرين دين کم و بیش

از ملت هائے عشق دارم در پيش

هن مذهب ۾ لڳ ڀڳ ٻاهتر فرقا آهن۔ اسان وري عشق جي فرقي سان واسطو

رڪندڙ آهيون

چه کفر و چه اسلام و چه طاعت چه گناه؟

مقصود توئي ۾ بهانه بردار از پيش۔

ڇا جو ڪفر ۽ ڇا جو اسلام ڇا جي عبادت، ڇا جو گناه؟ اسان جو مقصد ته
يار آهي. بهانا ڇڏ ۽ هيڏانهن هليو اچ.

حافظ

مئي ڪند حافظ دعائے، بشو آئينے گو
روزے ماباد لعل شڪر افشان شام.

حافظ دعا ٿو گهري، ٻڌي آمين چئو: ته شال تنهنجا ڪنڊ جيان منان وڪيريندڙ
چپ منهنجي روزي ۾ به هجن!

هر روز دم بزر بار دگرست
در دیده من ز بحر خار دگرست
من جهد همی کنم، قضای گوید
بیرون ز کفایت تو کار دگرست

دل کي هر ڏينهن هڪ نئون بار ڪٽڻو پوي ٿو. هر ڏينهن جدائي جو نئون
ڪنڊو منهنجي اکين ۾ جهلي ٿو. مان ڪوشش ڪيان ٿو ۽ قضا مونکي چوي ٿي،
اڃان هڪ ڪم آهي جيڪو تنهنجي وس کان ٻاهر آهي (۽ اهو توکي ئي ڪرڻو
آهي).

❖ اوا! جنهن چيو ٿي ته جان ڏي ته جيئن جان کي سڪون ملئي. جان ته ڏک
کي اربي ڇڏيم پر اڃان تائين سڪون ناهي مليو.
❖ هن محرابي ابروئن جي خم ۾ اهو ئي نماز ادا ڪري سگهي ٿو جنهن
پنهنجي جگر جي رت سان وضو ڪيو هجي.

سائي بيار باهه ڪ ماه صيام رفت

دوده تدح که موسم ناموس و نام رفت

سافي! شراب ڪٽي اچ ڇو ته رمضان جو مهينو گزري ويو آهي. پيالو ڏي ڇو ته
نيڪ نامي ۽ عزت واري موسم گزري وئي آهي. (سلجوتي بادشاهت ۾ رمضان
جي مهيني ۾ شراب تي پابندي هئي. حافظان پابندي تي چتر ڪئي آهي).
وقت عزيز رفت بيا قضا ڪنيم

عمر کيہ بے حضور صراحي وجام رفت
پيارو وقت اجايو گزري ويو. اچ ته ان وقت جي قضا ڪريون جيڪو وقت بنا
صراحي ۽ جام جي گزري ويو.

درتاب توبه چند توان سوخت بچو عود

مي دهه که عمر در سر سودائے خام رفت

توبه جي باه ۾ دل کيس تائين اگري تي جيان سڙندو رهندي! شراب ڏي چو ته
عمر اهڙن بيڪار خيالن ۾ گزري وئي آهي.

دل را که مرده بود حياتي ز نور سيد

تا بونے از نسيم ميش دز مشام رفت

منهنجي دل جيڪا مري چڪي هئي، ان کي تڏهن نئين حياتي ملندي آهي.
جڏهن شراب جي خوشبو واري هوا منهنجي نڪ ۾ داخل ٿيندي آهي.

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه

رند از ره نياز بدار السلام رفت.

زاهد غرور ۾ هو ان ڪري اها راه سلامتي سان پار نه ڪري سگهيو. پياڪ
نهٺائي، عاجزي سان هلندي وڃي پار پيو.

ديگر مکن نصيحت حافظ که ره نيافت

گم گشته که باده عشقش بکام رفت.

حافظ کي ٻيهر اها تنبيه نه ڪجانءِ ته کيس درست واٽ ناهي ملي. حافظ
عشق جي شراب جا ڍڪ پريا آهن ۽ هو گم ٿيل آهي.

آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست

عالمی دیگر باید ساخت و ز نو آدمی.

هن خاڪي دنيا ۾ ڪو (حقيقي) ماڻهو هٿ نه اچي. دنيا به نئين ٺاهڻي پوندي
۽ ماڻهو به نئون.

بيدل

چه لازم باخرد هم خانه بودن
دوروزے می توان دیوانه بودن
لازمی آهي چا ته سدائين عقل سان گھارجي! ٻه چار ڏينهن ديوانو مستانو به
تجي-

باہر کمال اندکے آشفنگی خوش است
ہر چند عقل کل شدی بے جنوں مباح
ہر مہارت رکھ سان گڈ توري چريائپ هجڻ ضروري آ
توڻي جو تون عقل گُل ٿي وڃي، بي جنون نه تڄان
پائے ماراں، چشم موراں، خير ملاں کس نه ويد۔ فارسي چوہي۔
نانگن جا پير، ماڪوڻن جون اڪيون ۽ مٿن مان چڱائي ڪنهن ناهي ڏني۔

فضولي

به مقصد راکم جوازر کوع ای زاهد
که بسیار آزمودم تیر کج کم به نشان افتد۔
او زاهد! پنهنجي مقصد تائين رسڻ لاءِ رکوع جي رستي جي ڳولا ڇڏي ڏي۔
چو ته مان اهو رستو ڪيترائي ڀيرا آزمائي چڪو آهيان، جهڪيل تير (جيئن
رکوع ۾ ماڻهو جهڪيل هوندو آ) ڪڏهن نشاني تي ناهي رسندو۔
به زندان از جهنم می دهدايم خبر واعظ
مگر مطلق نديدہ در جهان جای دگرواعظ۔
ملان! پياڪن کي سدائين دوزخ جون خبرون ٿو ٻڌائين۔ ڀلا سموري جهان ۾
ڪا ٻي جاءِ ڏني ئي نه اٿئي ڇا!

محبت جهڙو ماڻهو فقير امداد علي ملاح

فقير انصاف علي

سند ۾ شيعه مولوين جي ڪوٽ سبب سند جون
ڪافي مسجدون پيش امان کان خالي هونديون
هيون، ان جو عارضي بندوبست اهو ڪيو ويندو هو
تہ مدرسن جا سينيئر شاگرد رمضان جي مهيني جون
موڪلون انهن ڳوٺن ۾ گذاريندا هئا يا وري گهٽ
مصروفيت وارا خطيب انهن ڳوٺن جو رخ ڪندا هئا.
پوءِ انهن کي ولادت، شهادت ۽ ايصالِ ثواب جون
علائقائي مجلسون به ملي وينديون هيون تہ دعاءِ
ڪميل ۽ حديث ڪساء جي ذريعي پنهنجو تعارف



به ٺاهي وٺندا هئا.

مون 1999ع وارو رمضان ڳوٺ رائلو مياڻ ۾ گذاريو. منهنجو ميزبان الله بخش
(متولي) هو. جڏهن ته حاجن خاصخيلي، حيدري ملاح، صابن شاه ۽ ملازم شاه
جهڙا پابند جمائتي ڪچهريءَ تي ايندا هئا. ڏينهن جو تہ منڊل متل رهندو هو پر
رات جو 9 وڳي ڌاري پڙ ٿي خالي ٿي ويندو هو. مون کي رات جو جاڳڻ جي عادت
هئي. دير تائين جاڳڻ ۽ رلڻ جي ڪري بابو ۽ امڙ به ڏاڍو ناراض ٿيندا هئا. هڪ
ڏينهن حيدري ملاح ۽ صابن شاه کي ڪچهري ڪندي رات جا يارنهن ٿي ويا.
مون وڌيڪ ويهڻ لاءِ مٿن زور ڀريو پر نائين وڳي اٿڻ وارا يارنهن وڳي تائين ويهي
رڪارڊ قائم ڪري چڪا هئا. اها ڳالهه ڳوٺ ۾ مشهور ٿي وئي، يعني ڏينهن شمار جو
افطار وقت تي فقير امداد علي ملاح آيو ۽ اهو چئي هليو ويو تہ، مان ڊيوٽي ڪري
اچان تون نڊ نه ڪجانءِ اهو ٻڌي صابن شاه کلڻ لڳو ۽ چيائين تہ، اڄ خبر پوندي
جوانن جي. امداد علي ملاح، جبل جهڙو جوان ۽ مٽيءَ جهڙو محبوب ماڻهو هو.
جنهن کي ڏسڻ سان ئي محسوس ٿيندو هو تہ درياءَ جي چُرڙي پاڻيءَ تي پليل هي
درياهه دل ڏانڊي جسماني بيھڪ سان گڏ ڪردار ۾ پڻ قد آور آهي. فقير امداد کي

ڳوٺ جا ماڻهو داد فقير چوندا ۽ کيس اوجاڳي جي علامت سمجهندا هئا. هو صبح جو مهراڻ يونيورسٽيءَ ۾ نوڪري ڪندو هو ۽ شام جو المنظر هونل تي مٽئيجري ڪندو هو. المنظر هونل رات دير تائين کليل هوندي هئي، ان ڪري هن مٿس کي دير تائين جاڳڻ جي عادت پئجي وئي هئي، جيڪا عادت اسان جي دوستيءَ جو سبب بڻي پوءِ ته مغربين جي نماز ۽ مانيءَ کان پوءِ مان المنظر تي ويندو هئس يا داد فقير ڪم کان واندو ٿي منهنجي ڪمري ۾ ڪٽڪندو هو ۽ اسان ڪچهريون ڪندي ڪندي لطيف سائينءَ جي ست ”راتريون جاڳن جي، پسي آءُ ڪندي.....“ جهڙا دوست بڻجي وياسين جو هڪ ٻئي کان سواءِ سري ئي نه. هن درويش جي ڪچهريءَ ۾ سچ ۽ سادگيءَ جو عجيب رنگ سمايل هو ۽ هي فقير ڳالهه جي انداز مان ڪنهن تاريخي لوڪ داستان جو ڪلاسيڪل ڪردار لڳندو هو. پاڻ جڏهن به مهراڻ يونيورسٽيءَ جو ذڪر ڪندو هو ته ائين لڳندو هو جڻ مهراڻ يونيورسٽي داد فقير جي موروثي ملڪيت آهي. جڏهن مون هن کان سوال ڪيو ته مهراڻ يونيورسٽيءَ ۾ سونهري دور ڪنهن جو هو. پاڻ ٻڌايائين ته سائين مظفر شاهه جو. مون سمجهيو ته سيد وڏو ماڻهو هو سو پنهنجي ذات کان بي پرواهه هن فقير تي ڏوڪڙن جي فياضي ڪندو هوندو پر استاف مان خبر پئي ته سائين مظفر شاهه هن درويش کي معاشي طور نقصان ڏئي ويو آهي. هن فقير کي مظفر شاهه جو يونيورسٽيءَ سان پيار وڻندو هو. ان ڪري شاهه صاحب جون ڳالهيون ٻڌائيندي هن جو آواز به محبت سان ڀرجي ويندو هو. هن ٻڌايو ته سائين مظفر شاهه مهراڻ يونيورسٽيءَ جي وڻن ۽ پٿرن سان به پيار ڪندو هو. هڪ ڀيري ته سائين وڻ جي اضافي ڇانگ تي روئي ويٺو هو. فقير امداد اڀريگيشن جي نوڪري چو ڇڏي ۽ مهراڻ يونيورسٽي جي نوڪري ڪيئن ورتي، اهو داستان ٻڌائيندي فقير امداد ڪيئي ڀيرا روئي ڏنو هو. هن ٻڌايو ته ”مان شروع ۾ چوڪيدار ڀرتي ٿيو هئس. ان وقت ايس ايم فريشي وي سي هو. هفتو ڪن وي سي صاحب جي گيت تي گذاريم پوءِ هڪ ڏينهن ايس ايم صاحب آيو ۽ سؤ ڪن چاپين وارو چڱو مون کي هٿ ۾ ڏئي فرمايائون. اڄ کان پوءِ تنهنجي ڊيوٽي رات جو آهي. يونيورسٽي سنڀالجانءِ. ايئن چئي ايس ايم صاحب ته هليو ويو پر منهنجي روح ڪيئي ڪلاڪ مهراڻ جي پهاڙن ۾ ناچ ڪيو هو. ايس ايم صاحب جي هٿان چاپيون ڇا مليون مون سمجهيو ته مالڪي جا دستاويز ملي ويا آهن.“

پنهنجي درياھ دليءَ سان حيرت کي به حيرت ۾ وجهندڙ هن فقير جي همت ۽ عظمت کي پاڻ سان گڏ ڏنم ته اخبار ضربت لاءِ خيال جوڙيم. شوال جي مهيني ۾ صلاحون ٿيون، ذوالقعد ۾ تياري ۽ پوءِ 18 ذوالحج هجري بمطابق 21 مارچ 1999ع تي ضربت اخبار جو پهريون شمارو جاري ٿيو. پهرين اخبار ھول مان 2500 ڪاپيون ڇپرايم جنهن مان 100 ڪاپيون فاتڪ واري امام بارگاهه، 100 ڪاپيون بستي واري امام بارگاهه، 100 ڪاپيون رائلو مياڻ، فقير امداد علي ملاح ڏانهن هٿو هٿ موڪليم ۽ باقي ڪاپيون سنڌ جي ٻين شهرن ڏانهن تپال رستي موڪليم. سواءِ چند دوستن جي، جن 23 سيڪڙو اڏائيگي ڪئي. صرف امداد علي ملاح ئي هو جنهن مڪمل اڏائيگي ڪئي ۽ ڪجهه اشتهار ايندڙ شماري لاءِ به ڏنا. الجنة اڪيڊمي هجي، علم، امن جو قافلو هجي يا وري ضربت اخبار فقير جو ڪردار هر موڙ تي نمايان رهيو. ضربت اخبار جي ورڪرن، سهڪارين ۽ لکندڙن جي لسٽ وڏي آهي پر ان لسٽ ۾ سڀ کان وڏو نالو فقير امداد علي ملاح جو آهي. مان پهرئين ئي شماري ۾ پنهنجي پروگرام تان دستبردار ٿي چڪو هيس پر فقير جي اداثن روڪي ڇڏيو. پوءِ ته اخبار سان گڏ اسان جي دوستيءَ جا نغارا به وڃڻ لڳا ۽ اسان جو جوڙ لطيف سائين جي هنن ستن جي معنيٰ بڻجي پيو ته:

پاڻياري پر پهڙو جرتي پڪي جئين

اسان سڄڻ تئين، رهيو آهي روح ۾!

داد فقير ۽ مان هڪ ٻئي جي روح ۾ ائين رچي رلجي وياسين. سوچ ۽ سات جي هن سفر ۾ منهنجا اڪثر احباب ٽڪجي پيا پر جنهن مٿيادار ماڻهوءَ کي ٽڪ ٽڪائي نه سگهيو اهو فقير امداد علي ملاح آهي. اسان جي سنگت ۽ هيڪڙائي اڳتي هلي رنگ ئي نوان ورتا. مذهبي ۽ فرقيواراڻا خيال يا مقصد ڌنڌلا ٿيندا ويا ۽ اُن جي جاءِ تي لطيفي لات ۽ فقيرائي وات چئي ٿيندي وئي. فقير امداد جو مزاج ته اصولئون فقيرائو هو. هن فقير پنهنجي سماجي تعلقن کي ڪڏهن به پنهنجي ذاتي سُڪ لاءِ استعمال نه ڪيو. توڻي جو هن درويش کي گهڻين ئي گهمرين ۾ ڦاسايو ويو پر هي آدرشي انسان غرض غايت ۽ ڪوڙي حمايت جي ڦندي ۾ ڪونه ڦاتو. هن ڪڏهن به پنهنجي روح ۽ وجود جو وڪرو نه ڪيو. اهوئي سبب آهي جو 100 روپين جي نوٽ کي ڪروڙ ڪوٺڻ واري هن فقير جو وجود اسان جي ويساهه ۽ مستقل پنڌ کي پيو پاڻي ڏيندو رهندو آهي. اڳوڻي صدر ممنون حسين، لياقت علي

جتوئي، ملڪ اسد سڪندر، سرائي نثار ٻٽ ۽ نواب غني ٽالپر سميت سنڌ جي ٻين ڪيترن ئي سڻين ۽ نالي چڙهيل سياستدانن سان ويجهو رهندي به هن شخص غرضون ڪونه پاليون. ”جان جان پسين پاڻ کي، تان تان ناهه سجود“ واري پنڌ تي هلندي ڪُل جو خير ئي فقير جو خير هو ۽ آهي. پيار جو هي پيڪر هميشه اجتماعي سوچون سانڍي سنڌ جي سفر تي نڪتل هوندو آهي ۽ عوام جي اجتماعي حقن ۽ پٽائيءَ جي پيغام کي ئي پنهنجي ڪل ڪائنات سمجهندو آهي. ڪيئي ڀيرا کيس ذاتي آسودگيءَ جا سلسلا سولا ڪري ڏنا ويا پر هي مٽيءَ هاڻو ماڻهو هميشه سنڌ ۽ اُن جي مسڪين مارن جي خوشي ۽ خوشحاليءَ جا خواب ڏسندو رهيو. 2010ع واري مها ٻوڏ واري موقعي تي ايريگيشن جي وڏي آفيسر طرفان آڇ کي نڪرائيندي چيائين ته ”صاحب! مان سٺو، سٺو پني بند بچائيندس. لک وٺي راج ڪونه ٻوڙائيندس.“ ٿيو به ائين جو هن مٿس ڳوٺاڻن جي مدد سان بند بچائي اجتماعي مالڪيءَ جو عظيم مثال قائم ڪيو.

فقير امداد علي ملاح سان ڊگهيون ڪچهريون ٿيون، هزارين ميلن جو پاڻيءَ توڙي خشڪيءَ جو سفر ٿيو، ڪيئي راتيون بڪ ۽ اڃ تي گذريون، ڪيئي بهارون خمارن ۾ گذريون ۽ ڪيئي دفعا موت ۽ حياتيءَ جي وچ ۾ ڦهلايو ڪاڏيونسين. پر هي فقير اڻ هوند ڏسي مايوس ڪونه ٿيو، بڪ ڏسي بگڙيو ڪونه. نه ئي ڪڏهن سچ لڄائي. ڪڇ ڪمايائين. انهن محبوب اداڻن جي ڪري ئي مون کي مرشد لطيف جي هن شعر وانگر لڳندو آهي ته:

اتي ئي آهين، جتي اوهان ڇڏيو

ڪڇي ڪا چوٽي، نانگن ٻڏي نيهن جي

جهڙا آيا جڳ ۾، تهڙا ويا موتي،

انهن جي چوٽي، پورپ ٿيندي پڌري

فقير امداد پنهنجي ويساهي طبيعت جي ڪري هيڏانهن هوڏانهن جون ڪٿائون ٻڌي نالي جي نيڪوڪارن کان جلد متاثر ٿيندو هو. انڪري هن کي حيدرآباد جي ڪيترن ئي سخين جا نالا ۽ قصا ياد هوندا هئا ۽ پاڻ ڪچهرين ۾ موقعو وٺي انهن جي مدح خواني پڻ ڪري وٺندو هو. 2007ع ۾ الجنت اڪيڊميءَ جو هڪ شاگرد پيمار ٿي پيو فقير ان شاگرد جي علاج معالجي ۾ مصروف ٿي ويو ۽ لاڳيتا ٻه هفتا علاج هليو. الجنت اڪيڊميءَ جي بلڊنگ ڪرائي تي هئي،

جنهن جو ڪرايو فقير جي گدائيءَ مان ادا ٿيندو هو پر هن ٻن مهينن جو ڪرايو ان شاگرد جي علاج تي خرچ ڪري ڇڏيو کيس پڪ هئي ته سخا جي شهرت رکندڙ مومن سندس مدد ضرور ڪندا پر هن سڄڻ کي خبر ئي نه هئي ته انهن اشتھاري سخين جون مشروط سخائون ڪنهن ٻئي دڳ سان هونديون آهن. گروهه اسخياءَ هن فقير کي ايتريون ته شروعاتيون ڪاترايون جو مسواڙ کي دير ٿي وئي. مالڪ مڪان ڪجهه ڏينهن سوڙهه ڪري پوءِ دروازي کي سرون هڻڻ شروع ڪيون. فقير امداد ويو سو پنهنجي گهر واريءَ جو سون وڪڻي ڪرايو ادا ڪري آيو. هي ويسائي ماڻهو هر ماڻهوءَ کي سچو سمجهندو آهي، انهن ويساهن ته الاتجي ڪيترن ئي مڙس جا لاهه ڪڍي ڇڏيا پر هن فقير ڪنهن به ڪسي ۽ هلاڪ ٿيل کي ان لائق نه سمجهيو ته هو ڪُل آدمي ۽ سنڌي ذات مان سندس ويساهه ۽ اطمينان کي ختم ڪري. فقير جي سادي سمجھائي اها آهي ته پنهنجا ٻار ته ڪٿي به پالي ٿي پر انسان اهو آهي، جيڪو ٻين ۽ سڀ انسانن لاءِ فڪرمند هجي ”ڏورن گهرجي ڏو، ماڻهو ڳولي ماڻهو“. ويڙهيچن سان وڃن ۽ سڄي، سادي سوچ جو اهو پڪو بنياد ئي هو جو امداد، جوانيءَ جو جبل لنگهي، هارڻ جُهريل جهونا ڳڙهه بڻجي چڪو آهي پر ان باوجود به حق جي اڙانگي سفر مان هٿ ڪڍڻ لاءِ تيار ناهي ۽ اڄ به ننڊاڪڙي راج ۾، جاڳ ۽ ڀاڳ جي علامت بڻيل آهي. هن جوڳي ڪردار جي جهڙالين اکين ۾ سموري سنڌ لاءِ هيءَ التجا اڄ به لڳي رهي آهي ته:

دليون ته محبت جو مسڪن هونديون آهن، انهن ۾ ڪينو چوٽا پاليو؟

ڀت ۽ شربت تي رت جا رشتا چوٽا توڙيو؟

دريا ته ٻوڏيا ويندا آهن، منهنجي درياهه کي گندگي ۽ غلاظت سان چوٽا

پريو؟

ديس ۽ پاڻيءَ تي ڌاڙا چوٽا مڃو؟

دنيا ۾ ڌرتي ۽ ماڻهو کان مقدس ٻيو ڪُجهه آهي ڇا... ڪنهن کي مٿي

ڪري، ماڻهپي جو مان ڪيرايو ٿا؟

نالي ۽ نوڪريءَ پٺيان، من ۽ وطن چوٽا وڪڙو؟

جيڪڏهن سنڌ جو هر ڌڻي داد ملاح جهڙي دل ڌاري ديس جي مالڪيءَ لاءِ

سوچي، لوچي، پاڻ پتوڙي ته هن پونءِ جا ڀاڳ به جاڳي سگهن ٿا ته، وڃايل ماڳ به

موتي سگهن ٿا!

جر کارو ٿي ويو

سلمان جاکرو

جر کارو ٿي ويو
سر کارو ٿي ويو
هيل هوا سا گهلي
ٿر کارو ٿي ويو
مارو ٿڙن جي منڙي ٻولي
هائِ مليران متجي ويئي
هيل جي آيا ڪر ڪتابي
پوڏيسر پُون لَٽجي وئي
پڇين اسان جو چين اڏائو
آلت ڪا آمريڪا ويئي
هائِ هير وشيما هينٽرو
شام هليو چڻ ڪو پانڌي ٿرو
اڪڙيون آفريڪا جو منظر
ڪاڳر ڪهڙو ڏي جو گيٽرو
مارن روح مان راحت ويئي
سانگين ساهه مان سامت ويئي
پَر کارو ٿي ويو
جر کارو ٿي ويو
دريا جو آزاد هليو ٿي
ڪڙين ۾ سو ٿيدي ٿي ويو
ڏنڊيون ڍورا ڏونڊ ٿيا ڍوليا
ڪچي ۾ ڪهرام مچي ويو
منچر هائِ زهر ٿي اوتي
هاليجيءَ جي ڏانهن به توتي
ديبل ڏانهن دڄي ويون
ننگر ناڪتا نير اکين ۾
اتر اوڀر اولهه اجڙيا
لڙڪن جي زنجير اکين ۾
هيل نه هيرون ڪيرون آهن
اندر ۾ ڪي سڀرون آهن
ٿر کارو ٿي ويو
جر کارو ٿي ويو

اڳ جي مينهڙا وسندا ها سي
موٽي پنهنجي ماڳ نه ايندا
برفون رهنديون ڏينهن به ٿيندا
پر چنگن مان چاڳ نه ايندا
جهنگل ۾ جبروت ڪهي پيا
ڪيئن ۾ خنزير به ڏسندين
لوتن واري لوڏ ۾ هر هر
پنهنجي تر جا مير به ڏسندين
پاڇاريون ۽ ڪوڏر قيدي
سارين تي زنجير به ڏسندين
سرنهين ۾ ڪا سونهن به رهندي
ڪلڪن ۾ چا نونءَ به رهندي
هر کارو ٿي ويو
جر کارو ٿي ويو
ڪونجن جهڙي سهڙي ڌرتي
هنجن جهڙا خواب ورهائي
شال امرتا پائن سڀنا
چنڊ چڪورن کي ڳل لائي
ڪينجهر، منچر، سنڌو دريا
ڌرتي جي بيا سونهن وڌائن
ديبل جي دل، دل سان ڌڙڪي
مير مهاڻا ميگهه ملهائن
سُرخ صبح جا سندر سڀنا
سر سر کي سلمان سڄائن
گيت هلي ۽ ساز چڙي پئي
هر جاءِ آواز چڙي پئي
زَر کارو ٿي ويو
زَر کارو ٿي ويو
هيل هوا سا گهلي
زَر کارو ٿي ويو

هر تو ڊوبي هين صنم



گرميءَ جي سخت ٻن مهينن کانپوءِ سانوڻيءَ جي برساتن سڄي ملڪ ۾
مانڊاڻ مچائي ڇڏيو. ان وسڪاري پهرين اُترين صوبا، پوءِ ڏاکڻا صوبا متاثر
ڪندي، ڪي 80 کن حياتيون (اڄ جي تاريخ تائين رپورٽ ٿيل انگ اکرن
مطابق 22 آزاد ڪشمير، 18 پختونخواهه، 14 پنجاب، 10 بلوچستان ۽ 16

سند ۾) ڪسيون. جڏهن ته اندازي مطابق اڻ رپورٽ ٿيل جاني نقصان، زخمي ۽ دريدر ٿيندڙ ماڻهن جو تعداد تهائين
وڌيڪ آهي. جولاءِ مهيني جي پڇاڙڪي تاريخن ۾ سنڌ جي لاڙڪاڻي، سميت حيدرآباد ۽ ڪراچيءَ جي ڪجهه
علائقن ۾ 188 ملي ميٽر برسات ڇا پئي، ماڻهن جو ڏينگو ٿي ڏيڙي ٿي ويو. جيڪي ڳوٺاڻي آبادي يا ڪچا گهر
نوري آباد ويجهو وهندڙ نٿي جي ور چڙهيا سي ته لڙهيا ۾ سنڌ جي پهرين وڏي شهر ڪراچيءَ جي ڪُجهه ۽ ٻي
وڏي شهر حيدرآباد جي ڪافي علائقن ۾ پاڻي گهرن ۾ ڪاهي پيو ۽ گهر ڌڻي دريدر ٿيا. عام ماڻهو خُشڪي ۽ روڊن
تي اچي احتجاج ڪندا رهيا ۽ اربن، ڪروڙن جي بجيٽ تي هٿ ڦيريندڙ مقامي (لوڪل)، صوبائي ۽ وفاقي ادارا،
هڪ هٿ ڪڪرن پري آسمان ڏانهن اُڀو ڪري ٻي هٿ سان هڪٻئي کي ڏوهي قرار ڏيڻ واري رواجي ڪرت ۾
مصروف رهيا. ڇا واقعي اهو مينهن آهي، جيڪو اسان کي ٻوڙي ٿو؟

درحقيقت 2011 جي سڄي ٻڌل سنڌ هُجي يا پاڻي هيٺ آيل اسانجا هاڻوڪا شهري علائقا، مينهن ته هڪ بهانو
آهي، پر اُن جي به بدليل طور جو جيڪڏهن جائزو وٺبو ته اسان کي سرمائيدارائي هيچ ۽ ماحولياتي بدلاڻ يا گدلاڻ
جا ڪارڻ ملندا، جنهن جي نتيجي ۾ برساتن جا نه صرف خطا، ڏينهن ۽ دورانيا بدليا ۾ مينهن ملهاري ٿيڻ بدران
ڪٿي ٿورو ته ڪٿي گهڻو پر وڌيڪ تيزابي ٿيندي حياتيءَ کي ساهه ڏيڻ بدران ان کي ساڙيندي نظر ايندا. مٿان
انڌن سرڪاري اڪابرن ۽ ڪاٺن ڪامورن جي ناقص رٿابندي (شهري ڪاريءَ جي وڌندڙ ڊاءِ سان ميل نه کائيندڙ
نيڪاس جو نظام، سوڙها رستا، گهٽ ۽ غير فعال ايمرجنسي ريسڪيو ادارا وغيره) به اهم ڪارڻ آهي جنهن ۾
بدليل موسمي اثرن جي امڪان کي گهٽ سامهون رکيو وڃي ٿو. سنڌ ۾ ٽيون اهم سبب، سگهاري بلڊر مافيا آهي
جيڪا سپريم ڪورٽ کي خريد ڪرڻ سان گڏ، مقامي ۽ صوبائي ادارا به پنهنجي ڪيسي ۾ رکي ٿي ۽ پوءِ قديم
ڳوٺن کي ڳڙ ڪائيندي مينهن ۽ پاڻي جا قدرتي وهڪرا به قبضي هيٺ ڪري ڇڏي ٿي. عام عوام کي ٻوڙڻ لاءِ
باقي رهيل سهيل ڪسر کي اي ۽ هيسڪو جهڙا وفاقي ادارا پوري ڪن ٿا جيڪي مينهن جي ٻن ڪٽين پوڻ
کانپوءِ بجلي ۽ آفيس بند ڪري نور ۽ نورٿين وانگي زمين هيٺ هليا وڃن ٿا. اهڙي حالت ۾ سدا روشن ۽ سدا
سُڪل ڪنٽونمينٽ بچندي آهي جيڪا ٻه پيڙهيون ۽ پنج جوان موڪلي، ڪجهه غلام سويلين کي خُشڪي تي
رسائي هير وٺي ويندي آهي ۽ ايئن گهٽ ۾ گهٽ ٻوڙ واري مامري تي مارڻ ۽ بچائڻ واري ذات هڪ ٿي ويندي
آهي. بهرحال اسان عوام جيڪو سٺو سٺو ڇوڙو واري مها ٻوڙ ۾ جيڪڏهن پاڻ وري ٻُڌون ٿا ته پوءِ

پنهنجي ٻوڙيندڙن کي اردو جي ان ست وانگي ضرور ياد رکون ته

”هر تو ڊوبي هين صنم، تر ڪوپي لي ڊوبينگي“

پڙهندڙ نسل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دور جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو: انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻار ايندڙ نسل سمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻار

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، پڙهندڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪُندڙ، پاڙي، ڪاڻو، ڀاڄوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آس رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پڻ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پڻ به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پڻ ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پڻ جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پڻ پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پڻن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پڻن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پڙهندڙ نسل . پڻ The Reading Generation

پَنن کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَس پئاندڙ وڌ
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليگڱن، ڇپائيندڙن ۽
 ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رُڪاوٽ کي نه مڃن.
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٺ،
 پُڪار سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇپن ٿا،
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهچن ٿا،

... ..

ڪالهه هُيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اُٿي، هي بم-گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فرقُ نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،

جنهن رڻ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چم جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته

”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه

وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پڙهندڙ نسل . **پ ن** The Reading Generation